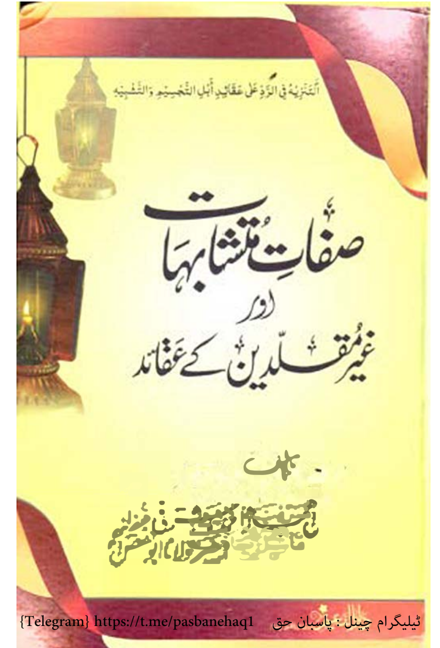

اَلتَّنزِيہُ فِي الرَّدِّ عَلٰی عَقَائِدِ أَہلِ التَّجسِيمِ وَالتَّشبِيہِ
صفاتِ مُتشابہات
اور
غیر مُقلّدین کے عقائد

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

نام کتاب: اَلتَّنْزِيْهُ فِي الرَّدِّ عَلٰى عَقَائِدِ أَهْلِ التَّجْسِيْمِ وَالتَّشْبِيْهِ
صفاتِ متشابہات اور غیر مقلدین کے عقائد

مصنف: مولانا ابوحفص اعجاز احمد اشرفی غُفِرَ لَهٗ

صفحات: 576

طبع اول: رمضان المبارک ۱۴۳۶ھ بمطابق جولائی ۲۰۱۵ء

ناشر: الکتاب، یوسف مارکیٹ، غزنی سٹریٹ اردو بازار، لاہور

باہتمام: اعجاز احمد اشرفی

ملنے کے پتے

1: مکتبۃ الفرقان اردو بازار، گوجرانوالہ فون 0333-4264487 055-4212716

2: جامعہ الطیبات للبنات الصالحات، گلی نمبر 4، کچور گڑھ، کالج روڈ، گوجرانوالہ فون 0333-8150875

3: قاری محمود اختر مسجد شاہ جمال جی ٹی روڈ، گکھڑ فون 0300-6440651

4: الکتاب، یوسف مارکیٹ، غزنی سٹریٹ اردو بازار، لاہور 042-37124803 0333-4380926

5: اسلامی کتاب گھر، گلی جامع مسجد نور والی (نصرۃ العلوم)، فاروق گنج، گوجرانوالہ
فون 0554446100 ;03338165702 ;0321-6432659

6: مکتبہ رحمانیہ، اردو بازار، گوجرانوالہ فون 0321-7475072; 055-4235072

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

انتساب

پیر طریقت ، رہبرِ شریعت ، امام اہلِ سنت، مُحیِ السُّنَّۃِ

شیخ الحدیث والتفسیر حضرت مولانا

محمد سرفراز خان صفدرؒ

(المتوفی ۱۴۳۰ھ)

کے نام

اللہ تعالیٰ اس کتاب کو ان کے بلندئ درجات کا باعث بنائے۔آمین!

اعجاز احمد اشرفی

اظہارِ تشکر

مصنف تہ دل سے حضرت مولانا سجاد الحجابی مدظلہ العالی (خادم الحدیث الشریف، مردان) کے تعاون اور حوصلہ افزائی کا مشکور ہے۔ حضرت مولانا سجاد الحجابی مدظلہ العالی کے خصوصی تعاون سے ان کے دو مقالے اور درج ذیل کتب میسر ہوئیں۔

١ حضرت امام رازیؒ کی کتاب "اساس التقديس في علم الكلام"

٢ حضرت امام غزالیؒ کی کتاب "الاقتصاد في الاعتقاد"

٣ حضرت قاضی بدرالدین بن جماعہؒ کی کتاب "التنزيه في ابطال حجج التشبيه"

٤ علامہ شیخ شہاب الدین احمد بن جہبل حلبیؒ کی کتاب "الحقائق الجلية في الرد على ابن تيمية فيما أورده في الفتوى الحموية"

٥ سیف بن علی العصری مدظلہ کی کتاب "القول التمام باثبات التفويض مذهباً للسلف الكرام"

٦ شیخ سلیم علوان مدظلہ کی کتاب "تفسير أُولي النهى لقوله تعالىٰ: اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى"

٧ شیخ خلیل دریان الازہری مدظلہ کی کتاب "غاية البيان في تنزيه الله عن الجهة والمكان"

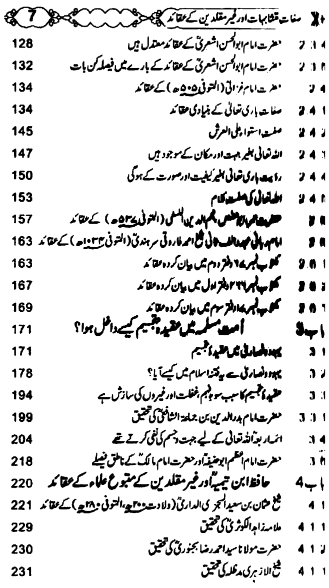
٨ شیخ عبدالفتاح بن صالح قدیش الیافعی مدظلہ کی کتاب "التجسيم والمجسمة وحقيقة عقيدة السلف في الصفات الالهيّة"

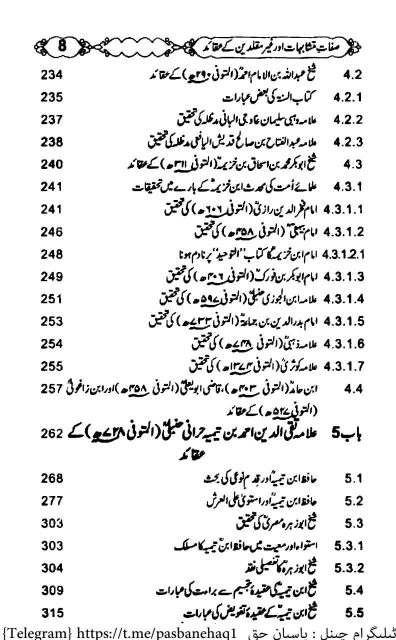
٩ شیخ سعید عبداللطیف فودة مدظلہ کی کتاب "تهذيب شرح السنوسيّة أمّ البَرَاهين"

١٠ حضرت امام بیہقیؒ کی کتاب "القراءة خلف الامام"



فہرست





ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اہل سنت والجماعت متقدمین ومتاخرین عقیدہ تنزیہ پر متفق ہیں۔ البتہ زمانہ کی تبدیلی کی وجہ سے تعبیرات میں اختلاف ہے، اور اس کی مثال یوں سمجھیں کہ سلفؒ کے زمانے میں اہل کفر سے جہاد تلوار، نیزے اور تیر سے کیا جاتا تھا، جب کہ عصر حاضر میں اہل کفر سے جہاد بندوق، ٹینک اور دوسرے جدید ساز وسامان سے کیا جاتا ہے۔ اب کوئی نا سمجھ شخص یہ کہے کہ سلفؒ کے زمانے میں چونکہ جہاد، تلوار وغیرہ سے ہوا تھا۔ تو آج بھی اہل کفر سے جہاد تلوار وغیرہ سے ہی کیا جائے، تو اس کی اس بات کو کون سنے گا؟ اور کون قبول کرے گا؟

ہمارے محترم اور بزرگ دوست حضرت مولانا اعجاز احمد اشرفی صاحب دامت برکاتہم العالیہ نے مسئلہ صفات پر ایک وقیع کتاب پیش فرمائی ہے جس کا نام: اِیْضَاحُ الدَّلِیْلِ بَیَانِ فِیْ صِفَاتِ الرَّبِّ الْجَلِیْلِ: ''صفات باری تعالیٰ اور مسلکِ اہل السنّت والجماعت'' ہے۔ جو 432 صفحات کی ہے اور معتبر اکابر اہل السنّت والجماعت کے نقول اور حوالوں سے بھری پڑی ہے۔ اب انھوں نے ایک اور کتاب: اَلتَّنْزِیْہُ فِی الرَّدِّ عَلٰی عَقَائِدِ اَهْلِ التَّجْسِیْمِ وَالتَّشْبِیْہِ: ''صفات متشابہات اور غیر مقلدین کے عقائد'' لکھی ہے۔ اس کتاب میں انھوں نے پوری کوشش کی ہے کہ صفات متشابہات میں اہل السنّت کے عقائد اور غیر مقلدین کے عقائد کے فرق کو بیان کیا جائے اور یہ بتایا ہے کہ غیر مقلدین کے عقائد جمہور اُمت سے کتنے دور ہیں! وہ عقیدۂ توحید میں کس حد تک دور چلے گئے ہیں۔ چنانچہ کافی حد تک وہ اس کوشش میں کامیاب رہے۔ فجزاہ اللہ أحسن الجزاء. نیز صفات ہی کے حوالے سے مولانا صاحب نے اور بھی قیمتی کتابیں لکھی ہیں۔ جو ان شاء اللہ جلد ہی منصۂ شہود پر آنے والی ہیں۔ ان کے نام یہ ہیں:

1. اَلتَّنْزِیْہُ فِی الرَّدِّ عَلٰی اَهْلِ التَّشْبِیْہِ فِیْ قَوْلِہٖ تَعَالٰی: اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی ''استوا علی العرش''
2. اَحْسَنُ الْبَیَانِ فِیْ تَنْزِیْہِ اللّٰہِ عَنِ الْجِهَةِ وَالْمَكَانِ: ''اللہ تعالیٰ بغیر جہت اور مکان کے موجود ہیں''
3. روشن حقائق اردو ترجمہ: ''الحقائق الجلیة فی الرد علی ابن تیمیة فیما أورده فی الفتوی الحمویة'' مصنف ملا سا ابن جہبلؒ

ہے کہ اس سے پہلے بھی مولانا صاحب کی کئی تالیفات طبع ہو چکی ہیں اور اختلافی
مسائل میں اہل علم سے داد حاصل کر چکی ہیں۔ اللہ تعالیٰ جزاء خیر دے مولانا صاحب کو! اور ان
کے علم میں مزید برکات عطا فرمائے اور اُمت مسلمہ کو ان کی تحریرات سے مستفید ہونے کی توفیق
عطا فرمائے اور اس کتاب کو مؤلف و راقم کے لیے ذخیرہ آخرت بنائے۔

کتبہ

سجاد الحجابی

خادم الحدیث الشریف وعلم الکلام

بمدینہ مردان

بروز منگل ۱۵ شوال ۱۴۳۵ھ بمطابق ۱۲ اگست ۲۰۱۴ء

تقریظات

حضرت مولانا سجاد الحجابی دامت برکاتهم العالیہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلاۃ والسلام علی سیدنا محمد وآلہ واصحابہ اجمعین وبعد!

یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ علم التوحید والصفات قدر ومنزلت کے اعتبار سے تمام علوم الدین پر فوقیت رکھتا ہے۔ اور یہ علم اس قابل ہے کہ زندگی کے نفیس لمحات کو اس پر صرف کیا جائے، کیونکہ یہی تمام علوم کی اساس وبنیاد اور سعادت فی الدارین کا مدار اور منبع ہے۔ اسی وجہ سے اس علم کو "علم الاصول" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے اپنی عظیم الشان کتاب میں اس علم کی قدر ومنزلت کو کچھ اس طرح سراہا ہے

"فاعلم أنّه لا إله إلا اللّه واستغفر لذنبك" (محمد:19)

آیت کریمہ کی ابتداء میں علی سبیل الایقاظ "اعلم" کا صیغہ ذکر کیا گیا ہے اور اس کے بعد دو انتہائی اہم حکم ذکر کئے گئے ہیں۔ پہلے حکم (جو کہ معرفت التوحید ہے) کا تعلق علم العقائد (علم الاصول) سے ہے، اور دوسرے حکم (جو کہ الاستغفار ہے) کا تعلق علم الفروع سے ہے۔ علم العقائد کے حکم کو مقدم کرنے میں اس کی قدر ومنزلت کی طرف اشارہ ہے کیونکہ تقدیم اسباب الترجیح میں سے ہے۔ اللہ تعالیٰ نے متعدد آیات کریمہ میں اپنے بندوں کو معرفت توحید کی طرف متوجہ فرمایا ہے۔ یہ علم اصول الدین کی شرافت وعظمت کی بیّن دلیل ہے۔

اصول الدین (علم کلام) کی نظر میں بندہ سب سے پہلے معرفۃ اللّٰہ کا یا النظر فی

معرفة الله بالقصد النظر إلى معرفة الله کا مکلف ہے۔اسی وجہ سے اصول الدین (علم الکلام) میں مدنظر دو مباحث ہیں: ایک توحید باری تعالی، دوسرا صفات باری تعالی، جو کہ اس کے نام (علم التوحید والصفات) سے بھی ظاہر ہے۔ بالخصوص مبحث صفات علم الکلام کی اشرف واعظم مباحث میں سے ہے۔لیکن سلف صالحین نے مسئلہ کی نزاکت اور بار یکی کے پیش نظر اس میں خوض اور بحث وتحیص سے منع فرمایا ہے۔ہاں ائمہ اہل السنت والجماعت (جو کہ امت مسلمہ کیلئے اطبائے روحانی کی حیثیت رکھتے ہیں) نے اُمت مسلمہ کو کج روی اور ضلالت سے بچانے کیلئے اس میں بقدرِ ضرورت کلام کیا ہے۔اور اس پر ان کی نصوص شاہد ہیں۔علامہ جلال الدوانی شرح العقائد العضدیہ میں فرماتے ہیں:

قال علیه الصلاة والسلام: سبحانک ما عرفناک حق معرفتک، وتفکروا في آلاء الله تعالى ولا تفکروا في ذاته،فانکم لن تقدروا قدره.

ترجمہ اے اللہ! ہم آپ کی پاکی بیان کرتے ہیں، ہم نے آپ کے شایانِ شان معرفت حاصل نہیں کی۔اور اللہ تعالی کی صفات میں غور وفکر کرو، اور ذات میں نہیں، کیونکہ تمہیں اس کے شایانِ شان قدر کرنے کی طاقت نہیں ہے۔

حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

العجز عن درک الإدراک إدراک.

حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ نے اس قول کو اپنے شعر میں کچھ یوں سمویا ہے:

العجز عن درک الإدراک إدراک والبحث في سرّ ذات الله تعالى إشراک

علم کلام کی اس جلالتِ شان اور عظمت مقام کے پیش نظر حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اس کو فقہ اکبر سے موسوم کیا اور ساتھ یہ بات بھی قابل فخر ہے کہ اس علم میں امام اعظم رحمہ اللہ کی جہود وجنارہ کسی پر مخفی نہیں۔تصانیف ہی کو لے لیجئے۔تصنیف کے حوالے سے آپ کی اتنی گراں قدر خدمات ہیں کہ قرن ثانی کے کسی فرد کی اتنی تصانیف ہمارے ہاتھوں تک نہیں پہنچیں، جتنی امام اعظم رحمہ اللہ کی ہیں۔چنانچہ آپ کی درج ذیل کتابیں آج بھی اسلامی کتب خانے کی زینت

۱
الفقه الاکبر
۲
الفقه الابسط
۳
العالم والمتعلم
۴
الرساله الی عثمان البستی
۵
الوصیة

علماء کرام نے ان کتابوں اور رسائل کی مختلف اعتبارات سے خدمت کی ہے۔ کسی نے ان کی شرحیں لکھیں، کسی نے حاشیے لکھے، کسی نے ان کو نظم میں تبدیل کیا، تو کسی نے عام فہم اور سہل بنانے کے لئے کام کیا ہے۔ بہر حال علم الکلام میں حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی تصانیف ایک بنیادی حیثیت رکھتی ہیں۔ حضرت الامام کے بعد بھی علماء متقدمین نے اس میدان میں کارہائے نمایاں انجام دیے اور عقیدۂ اسلاف کی حفاظت اور نشر و اشاعت میں انتہائی قابل قدر خدمات انجام دیں۔ ان کی تصنیفات و تالیفات کے حوالے سے کوئی قابل ذکر کام ہم تک نہیں پہنچا۔ لیکن ان حضرات کے بعد اللہ تعالیٰ نے عالم اسلام میں چند ایسے علوم کے پہاڑ اور یکتائے روزگار شخصیات پیدا کیں، جنہوں نے مسلمانوں کے عقائد اور اسلامی حدود کی دفاع کیلئے اپنی قیمتی متاع زندگی اور بہترین صلاحیتیں صرف کیں۔ ان حضرات کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے ایک بار پھر جاء الحق و زهق الباطل کی عملی تفسیر امت مسلمہ کو دکھائی۔

ان پاکیزہ ہستیوں میں سرفہرست حضرت امام ابو الحسن اشعریؒ اور حضرت ابو المنصور ماتریدیؒ کی ذات مقدسہ ہیں، جنہوں نے اعتدال اور توازن کو تھام کر عقیدہ کی حفاظت میں اہم کردار ادا کیا۔ اس فن میں سینکڑوں کتابیں لکھیں اور اہل باطل کے ساتھ مناظرے اور مباحثے کئے۔ قابل ذکر بات یہ ہے کہ یہ سلسلہ ان کی وفات تک محدود نہ رہا بلکہ انہوں نے اپنی قابل شاگردوں سے تلامذہ اور تربیت یافتگان کی ایک ایسی جماعت تیار کی، جنہوں نے پوری دنیا میں پھیل کر اعلائے کلمۃ اللہ اور احقاق حق کا عظیم فریضہ ادا کیا۔ ان دونوں شخصیات کی میانہ روی، اعتدال پسندی اور مقبولیت کی بناء پر جماہیر کی رائے یہی ٹھہری کہ:

إنه اذا أطلق أهل السنّة والجماعة يُراد بهم الأشاعرة والماتريدية

اور یہی اشعریت اور ماتریدیت کی نسبت اتنی مشرف ومکرم ہوئی کہ بعد والے حضرات اسی نسبت کو قابل فخر اور اہل سنت والجماعت کی علامت سمجھتے ہیں۔امام ابوالحسن اشعریؒ اور امام ابو منصور ماتریدیؒ کی یہ جلالت اور رفعت شان ان کی اس علم التوحید والصفات کی خدمت کی وجہ سے ہے۔یہ بھی ایک امر عجیب ہے کہ ان دونوں حضرات نے باوجود اس کے کہ ہم عصری میں طول حیات کی گھڑیاں قطع کی ہیں،لیکن دونوں حضرت کی آپس میں ایک دوسرے سے ملاقات کی نوبت نہیں آئی،اور یہ بھی عجیب اتفاق ہے کہ دونوں حضرات نے صراط مستقیم سے سر مو تجاوز نہیں کیا۔اور تادم آخر اس پر ثابت قدم رہے۔ہاں ان کے درمیان بعض مسائل میں اختلاف ہے لیکن ان کی نوعیت یا تو اختلاف لفظی کی ہے،یا اگر اختلاف معنوی بھی ہے تو وہ مشابہ لفظی ہے۔ حضرات ائمہؒ نے باقاعدہ تصریح کی ہے کہ عقائد اہل سنت والجماعت کا دائرہ دو حضرات کے گرد گھومتا ہے امام عبدالوہاب الشعرانیؒ فرماتے ہیں:

ثم لايخفى عليک يا أخي! إن مدار جميع أهل السنة والجماعة يدور على كلام قطبين:أحدهما:الشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي، والثاني:الشيخ الإمام أبو الحسن الأشعري،وكلّ مَن تَبِعَهما،أو أحدهما اهتدى وسَلِم من الزيغ والفساد في عقيدته.

ترجمہ: آپ پر یہ بات مخفی نہ رہے کہ کہ بیشک اہل سنت والجماعت کے تمام تر عقائد کا مدار ان دو قطبوں کے کلام کے گرد گھومتا ہے۔ان میں سے ایک امام ابو منصور الماتریدیؒ اور دوسرے شیخ امام ابوالحسن اشعریؒ ہیں۔پس ہر وہ شخص جس نے دونوں کی یا ایک کی تابعداری کی،وہ عقیدہ میں فساد اور زیغ سے محفوظ رہا۔

امام ابن حجر مکیؒ فرماتے ہیں:

المراد بالسُنّة:ماعليهإماما أهل السنّة والجماعة: الشيخ أبو الحسن الأشعري، وأبو منصور الماتريدي.

اور اسی کی مثل ملا علی قاری حنفیؒ،علامہ زبیدیؒ،اور علامہ طاش کبری زادہؒ سے اپنی

کتابوں میں تصریحات منقول ہیں۔ فی الواقع مذاہب اربعہ اعتقاد کے حوالے سے ایک ساتھ ہیں، اور ان کے درمیان جو اختلاف آیا ہے، وہ فروع میں ہے، اصول میں نہیں۔ چنانچہ قاضی القضاۃ امام تاج سبکیؒ کا کلام اس پر شاہد ہے:

انھوں نے اپنی کتاب "معید النعم ومبید النقم" میں تصریح فرمائی ہے کہ:

وهـولاء الحنفية والشافعية والمالكية وفُضَلاءُ الحنابلة-ولله الحمد- في العقائد يدٌ واحدة، كلّهم على رأي أهل السنة والجماعة، يدينون الله تعالى بطريق شيخ السنة أبي الحسن الأشعري - رحمه الله -ولا محيد عنها إلا رُعاع من الحنفية والشافعية لحقوا بأهل الاعتزال، ورُعاع من الحنابلة لحقوا بأهل التجسيم.

ترجمہ یہی مذاہب اربعہ (اللہ کا شکر ہے) عقائد میں متفق ہیں، اور یہ تمام کے تمام اہل سنت والجماعت کی رائے پر شیخ ابوالحسنؒ کے طرز پر اعتقاد علی اللہ رکھتے ہیں اور اس سے ذرا برابر بھی روگردانی نہیں کرتے سوائے حنفیہ اور شافعیہ میں چند معمولی افراد کے کہ وہ معتزلہ کے ساتھ جا ملے، اور سوائے حنابلہ کے چند افراد کے جو اهـل التجسيم سے جا ملے۔

خلاصہ یہ کہ ان دو حضرات سے اللہ تعالی نے اہل سنت والجماعت کے عقائد حقہ کی حفاظت اور اشاعت کی عظیم خدمت لی۔ البتہ یہ بات بھی اپنی جگہ مسلم ہے کہ جہاں حق کی محنت ہوتی ہے، وہاں باطل بھی اپنے مکڑی کے جالے بنانے کی کوشش ضرور کرتا ہے۔ ڈاکٹر اقبال مرحومؒ نے کیا خوب فرمایا:

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز   چراغ مصطفوی سے شرار بولہبی

اس فطری قاعدہ کی رو سے جس زمانے میں اہل الحق نے حق کی حقانیت کیلئے جانفشانی کوششیں کیں، تو دوسری جانب اہل باطل اور اہل بدعت بھی اپنی ناکام کوششوں میں مصروف عمل رہے، جس کے نتیجے میں مشبہہ، حشویہ، مجسمہ وغیرہ مختلف فرقے وجود میں آئے، انھوں نے اہل سنت کے بہت سے عقائد کی مخالفت کی، اور علمائے امت کو اس باب میں خصوصا صفات

متشابہات میں گمراہ ٹھہرایا، لیکن بحمد اللہ! وہ اپنے اس مشن میں کامیاب نہ رہے۔ پھر مرورِ زمانہ کے ساتھ یہ مذاہب ردیہ زھق الباطل کا مصداق بنتے ہوئے قبور میں مدفون ہوئے۔

لیکن صد افسوس! کہ آج پندرہویں صدی میں ایک شرذمہ قلیلہ ان مذاہب ردیہ کو کرید کرید دوبارہ نکالنے کی کوشش میں لگا ہوا ہے۔ اور عقائد فاسدہ جیسے اثبات الجهت و المکان، جلوس اور لوازم اجسام کی نشر و اشاعت میں مجسمہ کے جھنڈے کو اُٹھا رکھا ہے حالانکہ مسئلہ صفاتِ الٰہیہ عقائد کے مسائل میں نازک ترین مسئلہ ہے، جس میں تھوڑی سی افراط وتفریط سے بندہ کے ہلاکت کی گھاٹیوں میں گرنے کا قوی اندیشہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سلف صالحینؒ نے صفاتِ متشابہات میں کلام اور اس میں خوض کرنے سے منع فرمایا ہے۔ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ایک شخص صبیغ بن عسلؒ مدینہ منورہ آکر لوگوں سے مسئلہ استواء کے بارے میں مضطربانہ سوالات کیا کرتا تھا۔ جب حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو خبر ہوئی، تو انہوں نے صبیغ بن عسلؒ کو فوراً بلایا۔ اور ان سے وہی سوالات دہرانے کو کہا جو وہ لوگوں سے کیا کرتا تھا۔ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کی باتوں کو سنا، تو انھوں نے اندازہ لگا لیا کہ یہ شخص مرض تشبیہ وتجسیم میں مبتلا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کو بٹھایا، اور خود تشریف لے جا کر کھجور کی کچھ مضبوط ٹہنیاں لے آئے، اور صبیغ کو سر پر مارنے لگے اور ایسے زور سے مارا کہ اس کا سر لہولہان ہو گیا، اور مسلسل چیخنے لگا:

كف عني، يا أمير المؤمنين! والله لقد خرج عن رأسي كل باطل.

ترجمہ یعنی اے امیر المؤمنین! بس کیجئے۔ میرے سر سے ہر باطل عقیدہ نکل چکا!

اور جیسا کہ امام دار الہجرت حضرت مالک بن انس الاصبحیؒ کے پاس اہل بدعت میں سے ایک شخص آیا اور اس نے پوچھا:

الرحمن على العرش استوى، فكيف استوى؟

حضرت امام مالکؒ نے مارے خوف کے سر نیچے فرمایا، اور ان کا پورا جسم پسینے سے شرابور ہو گیا کیونکہ حضرت الامامؒ اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات میں کلام سے بہت احتیاط کرتے تھے، اور اس بارے میں جرأت ناپسند فرماتے تھے۔ پھر برجستہ فرمایا:

الرحمن علی العرش استوی کما وصف نفسه ولا یقال: کیف؟ وکیف عنه مرفوع

اور [illegible] فرمایا: "اس بدعتی کو نکال دو"۔

[illegible] صفات متشابہات میں احتیاط کے حوالے سے بیسیوں واقعات سلف صالحینؒ [illegible] ملتے ہیں۔ اور اگر ان کا تتبع کیا جائے، تو مستقل کتاب تیار ہو سکتی ہے۔

اہل سنت والجماعت کا صفات متشابہات میں واضح اور معتدل عقیدہ ہے۔ اور وہ یہ [illegible] ان صفات متشابہات کو ثابت مان کر ان کے معانی کو اللہ تعالی کے سپرد کرنا، کہ وہی ان [illegible] ساتھ ساتھ ہر قسم کی کیفیات وتشابہات مخلوقات کی نفی کرنا۔ [illegible] ہیں:

[illegible] مع تنزیه الله تعالی وصفاته عن مشابهة المخلوقات مع نفی الکیفیة.

[illegible] کہ اہل سنت [illegible] نے مجسمہ کے باطل عقائد سے عوام الناس کو بچانے کیلئے [illegible] تاویل کو بھی مناسب سمجھا ہے۔ چنانچہ بسا اوقات مثلاً صفت ید [illegible] کی تاویل: حفاظت، صفت نفس کی تاویل: ذات اور صفت [illegible] تاویل: نزول رحمت سے کرتے ہیں۔ بعض اہل بدعت کو یہ اشکال ہے کہ صفات میں ہر [illegible] تاویل کرنا [illegible] جائز ہے، کہ یہ معتزلہ وجہمیہ کا مسلک ہے۔ لیکن محققین نے تصریح فرمائی ہے [illegible] اپنے انداز سے صفات میں تاویل کرتے ہیں کہ جس سے اصل صفت باقی رہتی [illegible] اور اس کی تعطیل لازم نہیں آتی۔ اور اسی کو تاویل بوجہ احتمال سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور [illegible] جزم ویقین میں صفات کے اندر تاویل کرتے ہیں، جس سے اصل صفت باری [illegible] معطل ہو جاتی ہے، چنانچہ اہل سنت اور معتزلہ کے درمیان فرق کو ہمارے کئی ائمہ نے [illegible] کہ امام ابن ہمامؒ نے اپنی کتاب "المسائرہ فی العقائد المنجیه فی الآخرة" اور امام عبدالقاہر الجرجانی الشافعیؒ نے اپنی نادر تفسیر "درج الدرر فی تفسیر الآیة والسور" اور شیخ الاسلام حضرت حسین احمد مدنیؒ نے "معارف مدنیہ" میں اس کی تصریح فرمائی

حضرت مولانا مفتی محمد انور اوکاڑوی دامت برکاتہم العالیہ

برادر ترجمانِ اہلِ سنت، مناظر اسلام حضرت مولانا محمد امین صفدر اوکاڑوی

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ. حامداً و مصلیاً و مسلماً. اما بعد!

اس پُرفتن دور میں سب سے بڑا فتنہ اکابرین دین سے اعتماد اُٹھا کر ہر کہ ومہ کو تحقیق پر لگانے کا فتنہ ہے۔ کہیں اعمالِ اسلاف میں تشکیک ہے تو کہیں عقائد میں۔ کہیں قرآن وسنت کی من مانی تشریح ہورہی ہے۔ آج کل صفات متشابہات کو عوام کے سامنے غلط انداز میں پیش کیا جارہا ہے۔ جن لوگوں کے دلوں میں کجی ہے، وہ سادہ لوح عوام کے دلوں کو بھی اسی کجی کا شکار بنا رہے ہیں۔ کچھ عرصہ سے صفاتِ باری تعالیٰ بالخصوص استواء علی العرش کی بحث غیر مقلدین نے عوام میں چھیڑی ہوئی ہے۔ اس لیے اس بات کی ضرورت تھی کہ صفات کے اس مسئلہ کو عوامی انداز میں سمجھایا جائے۔ اس مشکل اور کٹھن کام کے لیے حضرت مولانا اعجاز احمد اشرفی زیدعلمہ نے کمر ہمت باندھی اور مسئلہ صفات پر عموماً اور استواء علی العرش پر خصوصاً اسلاف کی کتب سے بہت بڑا مواد اکٹھا کر کے علمائے وقت پر احسان کیا ہے اوران کو بہت سی کتب کے مطالعہ سے مستغنی کردیا ہے۔ حضرت مولانا اعجاز احمد اشرفی زیدعلمہ نے تین کتابیں تحریر کی ہیں:

1. إِيْضَاحُ الدَّلِيْلِ فِيْ بَيَانِ صِفَاتِ الرَّبِّ الْجَلِيْلِ: ''صفاتِ باری تعالیٰ اور مسلکِ اہل السنت والجماعت''
2. التنزيه في الرد على المشبهة في قوله تعالى: اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى: ''مسئلہ استواء علی العرش''
3. أَحْسَنُ الْبَيَانِ فِيْ تَنْزِيْهِ اللّٰهِ عَنِ الْجِهَةِ وَالْمَكَانِ: ''اللہ تعالیٰ بغیر جہت اور مکان کے موجود ہیں''
4. اَلتَّنْزِيْهُ فِي الرَّدِّ عَلٰى عَقَائِدِ أَهْلِ التَّجْسِيْمِ وَالتَّشْبِيْهِ: ''صفات متشابہات اور غیر مقلدین کے عقائد''

یہ بحث اگر چہ کافی ضخیم ہوگئی ہے، مگر اس کا حجم فوائد سے خالی نہیں ہے، کیونکہ اس میں اسلاف کے تمام اقوال جمع کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ بندہ نے یہ کتاب اجمالاً اور بعض مقامات تفصیلاً دیکھے ہیں۔ علمائے کرام کے لیے یہ کتاب بہرحال مفید ہے۔ چونکہ فی الحال پیش نظر اقوالِ

[illegible] کرتا تھا۔ اس لیے بعض جزئی تشریحات میں تضاد بھی معلوم ہوتا ہے۔ مگر اصولی طور
[illegible] متاخرین کے مسلک کی وضاحت ہے۔ اس لیے بعض جزئیات کی تشریح میں تضاد
[illegible] ہیں۔ اہل علم فہم خداداد سے اس میں ترجیحی اقوال بھی اسی مجموعہ سے معلوم کر سکتے
[illegible] ضرورت ہے کہ اس کا خلاصہ علیحدہ شائع کر دیا جائے جس میں تمام اقوال
[illegible] متضاد اقوال بھی نہ ہوں۔ امید ہے کہ علمائے کرام اس مجموعہ کی قدر دانی
[illegible] اللہ تعالیٰ اس کو شرف قبولیت عطا فرمائیں اور ماحول میں پھیلنے والے زہریلے
[illegible] استقامت کا ذریعہ بنائیں۔ اور مؤلف کے لیے دارین میں
[illegible] آمین!

کتبہ
مفتی محمد انور اوکاڑوی
مدرس جامعہ خیر المدارس، ملتان، نزیل گوجرانوالہ
۲۵ محرم ۱۴۳۵ھ ـ ۳۰ نومبر ۲۰۱۳ء



حضرت مولانا مفتی واجد حسین دامت برکاتہم العالیہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للّٰہ الذی لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ ۚ وَھُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ (الشوریٰ:۱۱).
والصلوٰۃ والسلام علی سید الرسل وھو خاتم النبیین. أما بعد!

اللہ رب العزت کی ذات غنی ہے، صمد ہے، بے نیاز ہے۔ کسی شے کی محتاج نہیں اور نہ ہی کوئی شے اس کے مثل اور مشابہ ہے۔ وہ لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ کی مصداق ذات ہے۔ اور جب اللہ رب العزت کی ذات مخلوقات میں سے کسی کے مشابہ نہیں ہے، اور نہ کوئی مخلوق اللہ رب العزت کے مشابہ اور مماثل ہے۔ تو اللہ رب العزت مخلوق کی تمام صفات سے پاک اور منزہ ذات ہوئی۔ نہ اس کو مکان کی حاجت ہے، نہ عرش کی۔ اور نہ عرش اس کا مکان ہے۔ جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت وعظمت کے اظہار کے لیے عرش کو پیدا کیا اور اس کو اپنی ذات کے لیے مکان نہیں بنایا"۔

اسی طرح نہ اس کو جہت کی ضرورت ہے کہ اس کی طرف کسی جہت میں اشارۂ حسی کیا جائے اور نہ اس کے لیے کوئی حد ہے کہ یہ صفات یا ان جیسی مخلوق کی دیگر صفات اللہ تعالیٰ کے لیے تسلیم کرنے سے لازم آئے گا کہ وہ ان صفات کا محتاج ہے اور یہ بات اس کی شانِ الوہیت وربوبیت کے منافی ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ کو ایسی صفات سے منزہ ماننا ضروری ہے۔

محترم مولانا اعجاز احمد اشرفی مدظلہ (فاضل جامعہ اشرفیہ، لاہور) نے اس موضوع پر مفصل کام کیا ہے۔ چنانچہ آپ اس سے قبل درج ذیل کتب مرتب کر چکے ہیں:

1. إِیْضَاحُ الدَّلِیْلِ فِیْ صِفَاتِ الرَّبِّ الْجَلِیْلِ: "صفاتِ باری تعالیٰ اور مسلکِ اہل السنّت والجماعت"
2. اَلتَّنْزِیْہُ فِی الرَّدِّ عَلٰی أَھْلِ التَّشْبِیْہِ فِیْ قَوْلِہٖ تَعَالٰی: اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی "استواء علی العرش"

[illegible] أَحسنُ البَيانِ فِيْ تَنْزِيْهِ اللّٰهِ عَنِ الجِهَةِ والمَكانِ: "اللہ تعالیٰ بغیر جہت اور مکان کے موجود ہیں"

اور اب زیر نظر کتاب "اَلتَّنزِيهُ فِي الرَّدِّ عَلٰى عَقَائِدِ أَهْلِ التَّجْسِيمِ وَالتَّشْبِيهِ: "صفات متشابہات اور غیر مقلدین کے عقائد" تالیف کی ہے، جس میں مؤلف مذکور نے صفات باری تعالیٰ سے متعلق اہل السنت والجماعت کے مؤقف کی ترجمانی کے ساتھ ساتھ مسئلہ ھذا میں غیر مقلدین کے عقائد کی وضاحت بھی کی ہے اور اہل السنت والجماعت اور غیر مقلدین کے [illegible] بھی کیا ہے۔

اللہ رب العزت مؤلف موصوف کی کاوش کو اُمت مسلمہ کے عقائد اور ایمان کی حفاظت [illegible] اُمت مسلمہ کی طرف سے اجر عظیم عطا فرمائے۔ آمین!

واجد حسین عفی عنہ

دار الافتاء، جامعہ نصرۃ العلوم، گوجرانوالہ

۲۷ شوال ۱۴۳۵ھ، بمطابق ۲۴ اگست ۲۰۱۴ء



پیش لفظ

الحمد للہ الواجب وجوده وبقاؤه. الممتنع تغيره وفناؤه. العظيم قدرهٗ واستعلاؤهٗ. العميم نعماؤهٗ وآلاؤهٗ. الدالة على وحدانيته أرضه وسماؤهٗ. المتعالية عن شوائب التشبيه والتعطيل صفاتهٗ وأسماؤهٗ. فاستواؤهٗ: قهرهٗ واستيلاؤهٗ. ونزولهٗ: برّهٗ وعطاؤهٗ. ومجيئهٗ: حكمهٗ وقضاؤهٗ. ووجههٗ: وُجودهٗ، أو جودهٗ وحباؤهٗ، وعينهٗ: حفظهٗ، وعونهٗ: اجتباؤهٗ، وضحكهٗ: عفوهٗ، أو إذنهٗ وارتضاؤهٗ. ويدهٗ: إنعامهٗ وإكرامهٗ واصطفاؤهٗ. ولا يجري في الدارين من أفعاله إلا ما يريدهٗ ويشاؤهٗ. العظمة إزارهٗ. والكبرياء رداؤهٗ.

أحمدهٗ على جزيل نعمه، وجميل كرمه. وأشهد أن لا إله إلا الله وحدهٗ لا شريك لهٗ. وأشهد أن محمدًا عبدهٗ ورسولهٗ. أرسلهٗ بالهدىٰ ودين الحق ليظهرهٗ على الدين كله. ولو كره المشركون. صلى الله عليه وسلم.

أما بعد! فأعوذ بالله من الشيطان الرجيم. بسم الله الرحمٰن الرحيم. لَيسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ (الشوریٰ:۱۱)

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَّاحِدَةً فَاخْتَلَفُوْا. وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ. (یونس:۱۹)

ترجمہ اور (شروع) میں تمام انسان کسی اور دین کے نہیں، صرف ایک ہی دین کے قائل تھے۔ پھر بعد میں وہ آپس میں اختلاف کر کے الگ الگ ہوئے۔ اور اگر تمہارے پروردگار کی طرف سے ایک بات پہلے سے طے نہ ہو چکی ہوتی تو جس معاملے میں یہ لوگ اختلاف کر رہے ہیں، اس کا فیصلہ (دنیا ہی میں) کر دیا جاتا۔

[illegible] یہ ہے کہ جب پہلے پہل حضرت آدم علیہ السلام دنیا میں تشریف لائے تو تمام [illegible] نے دین حق پر چلتے تھے۔ بعد میں کچھ لوگوں نے الگ الگ مذہب ایجاد کر [illegible] تعالی [illegible] دنیا میں ان کے اختلافات کا فیصلہ کرسکتا تھا، لیکن چونکہ اللہ تعالی نے [illegible] سے پہلے ہی یہ طے فرمایا ہوا تھا کہ دنیا انسانوں کے امتحان کے لیے پیدا کی [illegible] اور [illegible] موقع دیا جائے گا کہ اللہ تعالی کی طرف سے نبی اور رسول بھیجے جائیں [illegible] کا مقصد بتائیں، اور دین حق کو واضح دلائل سے بیان کردیں۔ پھر وہ [illegible] راستہ [illegible] اختیار کریں، اور آخرت میں فیصلہ کیا جائے کہ کس کا راستہ صحیح [illegible] اور کس کا [illegible] قابل سزا۔ اس لیے اللہ تعالی نے دنیا میں اس فیصلے کا [illegible]

[illegible] اس آیت میں (اور اس مضمون کی دوسری آیات بھی ہیں) یہ واضح [illegible] اور اعمال وعبادات کے طریقوں میں اختلاف قیامت تک باقی [illegible] زیادہ نہ [illegible] امت محمدیہ میں بھی نمودار ہوں گے لیکن ان [illegible] میں یہ بشارت بھی دے دی گئی ہے کہ ایک جماعت علماء کی [illegible] ہوگی جو صحیح کو غلط راستوں سے ممتاز کرتی رہے گی اور اللہ تعالی کی [illegible] حال رہے گی۔ یہ بھی فرمایا کہ میں تمہیں ایسی روشن ملت پر چھوڑ کر جارہا [illegible] دن کی طرح واضح اور روشن ہوگی۔

اللہ تعالی نے حضرت محمد مصطفی ﷺ کو دین حق دے کر بھیجا۔ دین اسلام اللہ تعالی کا [illegible] اور قیامت تک کے لیے پسندیدہ دین ہے۔ حق تعالی خود فرماتے ہیں: إِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ ۔ اسلام کے سوا اب کسی بھی دین میں نجات نہیں۔ کوئی بھی اہل کتاب چاہے [illegible] عیسائی، ان کو بھی نجات تب ملے گی، جب وہ دین اسلام کو تسلیم کریں گے۔ اس [illegible] بھی مذہب پر چلنے والے کے لیے نجات نہیں ہے، جیسا کہ اللہ تعالی فرماتے ہیں.

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيْناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِيْنَ (آل عمران:۸۵)

ترجمہ   جو کوئی شخص اسلام کے سوا کوئی اور دین اختیار کرنا چاہے گا، تو اس سے وہ دین قبول نہیں کیا جائے گا۔ اور آخرت میں وہ ان لوگوں میں شامل ہوگا جو سخت نقصان اُٹھانے والے ہیں۔

اسلام مکمل اور جامع دین ہے۔ حجۃ الوداع کے موقع پر تکمیلِ دین اور اتمامِ نعمت کا اعلان اللہ تعالیٰ نے اس آیت کے ذریعہ فرمایا:

اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا (المائدہ:۳)

ترجمہ   آج میں نے تمہارے لیے تمہارا دین مکمل کر دیا، تم پر اپنی نعمت پوری کر دی۔ اور تمہارے لیے اسلام کو دین کے طور پر (ہمیشہ کے لیے) پسند کر لیا۔

دین اسلام کی تعلیمات اپنی جامعیت کے اعتبار سے دین کے تمام شعبوں عقائد، عبادات، معاملات، معاشرت اور اخلاق پر مشتمل ہیں اور یہی اس کی خوبی ہے۔ وہ انسان کی پوری زندگی کے لیے راہنمائی کرتا ہے۔ زندگی کا کوئی موڑ اور کوئی شعبہ ایسا نہیں جس میں اس کی ہدایات موجود نہ ہوں۔ حضور اکرم ﷺ نے دین کے تمام شعبوں کے لیے بڑی جامع اور سنہری ہدایات عطا فرمائی ہیں، جن پر عمل پیرا ہو کر ایک انسان صحیح معنی میں کامل انسان بن سکتا ہے۔ دنیا اور آخرت کی فوز وفلاح اور حقیقی کامیابی اسی میں ہے کہ اسلام کی تعلیمات کو پورے طور پر اپنایا جائے۔

اسلام کے تمام شعبوں میں زیادہ اہم شعبہ ایمانیات اور عقائد ونظریات کا شعبہ ہے کیونکہ عقائد تمام اعمال کی بنیاد ہیں۔ اگر عقائد صحیح نہ ہوں تو اعمال بے کار ہیں۔ اس لیے عقائد کا صحیح ہونا انتہائی ضروری ہے۔

عقیدہ ونظریہ کسی بھی مذہب کی وہ بنیاد اور اساس ہے جس پر وہ مذہب قائم ہے۔ اگر عقیدہ متزلزل ومشکوک ہو جائے، تو مذہب کی بنیادیں استوار نہیں رہتیں۔

اسلامی تعلیمات میں بھی عقائد کی اہمیت کو تسلیم کیا گیا ہے۔ قرآن وسنت میں عقائد کی اصلاح ودرستگی پر بہت زیادہ زور دیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر آیاتِ قرآنیہ عقائد کی درستگی

[illegible] میں نازل ہوئی ہیں۔ عقائد کی بظاہر معمولی غلطی اکثر اوقات دائرۂ اسلام سے خروج کا [illegible] بنتی ہے۔ اعمال میں کمی وکوتاہی کا وہ نقصان نہیں ہوتا جو فسادِ عقیدہ کا ہوتا ہے۔

اہل السنّت والجماعت درحقیقت ایسے لوگوں کو کہا جاتا ہے جن کے اعتقادات اور [illegible] کا محور قرآن حکیم، حضور اکرم ﷺ کی سنت صحیحہ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار مبارکہ [illegible] عقائد اور اصول حیات اور اخلاق وعبادات میں اسی راہ پر چلتے ہوں جس پر [illegible] ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تمام عمر چلتے رہے۔ اس راہ کے برخلاف راستے کو بدعت اور اس [illegible] کہا جاتا ہے۔

[illegible] ہے کہ بہت سے حضرات ایسے ہیں جو زبان سے کلمہ تو پڑھتے [illegible] عقائد ونظریات کے حامل ہوتے ہیں اور اس کی [illegible] ہے۔ اس لیے اس امر کی بڑی ضرورت ہے کہ قرآن وسنت کے [illegible] انبیاء کرامؑ، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، اولیاء کرامؒ، قیامت، حشر، جنت، جہنم، اللہ [illegible] ملائکہ وغیرہ کے متعلق جو صحیح عقائد ونظریات ہیں، ان کی عام اشاعت [illegible] ہو کر اپنے عقائد صحیح فرمالیں۔

[illegible] عقائد وہی ہیں جو اہل السنّت والجماعت کے عقائد ہیں۔ اس لیے کہ یہی [illegible] پانے والی اور حق پر ہے جیسا کہ حضور اکرم ﷺ نے نجات پانے والی جماعت [illegible] فرمایا: "ما انا علیه و اصحابی" الحدیث (جس طریقہ پر میں ہوں اور [illegible] صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں)۔ اہل السنّت والجماعت کے عقائد ونظریات کا اصل ماخذ تو قرآن وسنت [illegible] اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تعلیمات ہیں۔ ان تعلیمات کو اپنے اپنے زمانہ میں اکابر علماء کرام بیان [illegible] آئے ہیں وہ علم کلام وعقائد کی کتب میں موجود ہیں جو صدیوں سے متوارث طور پر ایک [illegible] سے دوسری نسل تک منتقل ہوتے آرہے ہیں اور قیامت تک (ان شاء اللہ!) یہ سلسلہ یوں [illegible] جاری رہے گا۔

اسلام میں سب سے زیادہ اہم واقدم فرض عقائد کی درستگی ہے۔ اس کے بعد عبادات [illegible] فرائض وواجبات اور منہیات وغیرہ، ان کے بعد معاملات کی درستگی، ان کے بعد اخلاق

ظاہری و باطنی کی اصلاح، پھر معاشرت ہے۔ مذکورہ بالا ہر اسلامی شعبہ کو اپنے اپنے مرتبہ میں رکھنا بہت ضروری ہے۔ ان میں سے عقائد کو اصول کا درجہ اور دیگر امور کو فروع کا مرتبہ حاصل ہے۔ اسی لیے اصول و عقائد میں سے کسی ایک جز کا بھی انکار اسلام سے خارج کر دیتا ہے اور احکام میں سے بھی فرائض و واجبات اور منہیات شرعیہ قطعیہ میں سے کسی کا انکار اسلام سے خارج کر دیتا ہے، کیونکہ ان کا بھی دین اسلام کا یقینی طور سے جز ہونا متعین ہے۔ البتہ ان میں عمل کی کوتاہی کی وجہ سے اسلام سے خارج نہ ہوگا۔

توحید: وحدت سے مشتق ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات وصفات میں فرد اور یگانہ ہے۔ ذات اور صفات میں کوئی اس کا شریک اور سہیم نہیں اور علم اور قدرت میں کوئی اس کا ہم پلہ نہیں۔ ایک وہی معبود برحق ہے۔ اس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں۔ تمام صفات کمال کے ساتھ موصوف ہے اور بے مثل اور بے مثال اللہ تعالیٰ سے صفات کمال کی نفی کرنا یہ تعطیل ہے اور اللہ تعالیٰ کو مخلوق کے مشابہ بتانا تشبیہ اور تمثیل ہے اور تعطیل اور تشبیہ دونوں کی نفی توحید ہے۔

علامہ عبدالقاہر بغدادیؒ فرماتے ہیں:

فَقَالَ اهل السّنة: قد جاء ت السّنة الصّحيحة بأن لله تَعَالى تِسْعَة وَتِسْعين اسْماً. وان من احصاها دخل الْجنَّة. وَلم يُرد باحصائها ذكر عددها والعبارة عَنْهَا فان الْكَافِر قد يذكرها حاكيا لَهَا وَلَا يكون من اهل الْجنَّة وانما اراد باحصائها الْعلم بهَا واعتقاد مَعَانِيهَا من قَوْلهم فلَان ذُو حَصَاة واطاة كَذَاانما كَانَ ذَا علم وعقل.

(الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، ص۳۲۶، ۳۲۷۔ تاليف: عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفراييني، أبو منصور (المتوفى ۴۲۹ھ)۔ الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت، ۱۹۷۷ء)

ترجمہ اہل السنّت فرماتے ہیں: صحیح حدیث میں ہے: ''اللہ تعالیٰ کے ننانوے (۹۹) نام ہیں جوان کو یاد کرے گا، وہ جنت میں داخل ہوگا''۔ مطلب یہ ہے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کو

[illegible] اس کی ذات کو قدیم اور ازلی اور یکتا ماننے اور اس کو موصوف بہمہ اسماء وصفات [illegible] یہ عقیدہ رکھے کہ اللہ تعالیٰ ان تمام صفات کاملہ کے ساتھ موصوف ہے، وہ [illegible] جنت میں داخل ہوگا۔ ایمان کے لیے یہ ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ان تمام صفات کاملہ پر ایمان لائے جن کا اس حدیث میں ذکر ہے۔

علم العقائد میں سب سے زیادہ اہم درجہ توحید ذات وصفات کا ہے۔ جس کو سمجھنے اور [illegible] کے لیے کمال علم وعقل ضروری ہے۔ اس لیے جو لوگ علم وعقل کے لحاظ سے کم مایہ [illegible] اس کی گہرائی سے زیادہ عاجز رہے۔

عقائد کی درستی اصلاً علم کی [illegible] ہے۔ اگر علم صحیح اور عقل بھی سلیم [illegible] **عقائد کے [illegible] ہوگی۔** [illegible] حق تعالیٰ نے اس کا علم اتنا آسان کر دیا [illegible] کم سمجھ والا بھی اس سے بہرہ ور ہو سکتا ہے اور غلط عقیدے سے ضرور بچ بھی سکتا ہے، [illegible] حق تعالیٰ اپنے بندوں کو اس کا مکلف ہی نہ فرماتا۔

عملی اعمال کی کوتاہیاں تو بہت ہیں، خصوصاً اس زمانہ میں کہ شر کا غلبہ بہت ہی زیادہ [illegible] آخر امت کا زمانہ ہوگا شرور وفتن زیادہ ہی ہوں گے۔ اس لیے **صحیح عقائد** کی فکر [illegible] زیادہ ضروری ہے۔ عقائد کے صحیح کرنے اور رکھنے کی کوئی دقت نہیں ہے۔ سب [illegible] حق تعالیٰ کی ذات وصفات، علم، قدرت، مشیت، تقدیر خیر وشر، برزخ وآخرت کا یقین، [illegible] انبیاء پر ایمان، ملائکہ وشیاطین وجن کا یقین، حق تعالیٰ کے لیے

لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ (الشوریٰ:۱۱)

[illegible] کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

[illegible] کو خوب اچھی طرح سمجھ لینا کہ اس میں بڑے بڑوں سے بھی غلطیاں ہوگئی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا وعدہ ہے کہ آخر زمانہ تک صحیح علم رکھنے والے ضرور دنیا میں رہیں گے، جو غلط علم والوں کی غلطیوں پر متنبہ کرتے رہیں گے۔ اس لیے صحیح علم والے علماء وصلحاء سے رابطہ رکھنا بھی ضروری ہے، ورنہ قیامت تک کے لیے ابلیس کو بھی مہلت مل چکی ہے کہ وہ طرح طرح سے گمراہ [illegible] اور وہ خاص طور سے علماء سوء کے ذریعہ بھی راہ مستقیم سے ہٹاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو:

قَالَ: "مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي". (مشکوۃ رقم ۱۷۱، ترمذی رقم ۲۶۴۲)

ترجمہ آپ ﷺ نے فرمایا: "جس طریقے پر میں ہوں اور میرے اصحاب ہوں گے (اس کی پیروی کرنے والے مستثنیٰ ہوں گے)"۔

کی شاہراہ مستقیم پر چلائے اور ثابت قدم رکھے۔ آمین۔ ثم آمین۔

حضرت مولانا سید احمد رضا بجنوریؒ فرماتے ہیں:

مجھے خوب یاد ہے کہ جب ہمارے شاہ صاحب (علامہ محمد انور شاہ کشمیریؒ) دیوبند سے ڈابھیل پہنچے، تو وہاں مدرسہ سے قریب ہی ایک جگہ عرس ہوتا تھا۔ حضرت نے وعظ فرمایا اور کہا: "صاحبو! عمل تو ہمارے پاس بھی نہیں ہے، مگر علم صحیح ہے۔ جو بات تمہیں دین کی بتائیں گے، صحیح بتائیں گے۔ عرس کی رسم کا دین سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس کو ترک کر دو"۔ ناظرین بڑی حیرت سے یہ خبر پڑھیں گے کہ اسی دن سے سے وہاں کا عرس موقوف ہو گیا۔ اس زمانہ میں ایسی نظیر کم ہوگی کہ جاہل و کم علم لوگوں نے اس طرح جلد صحیح عقیدہ کو تسلیم کر لیا ہو"۔

(انوار الباری ج ۱۸ ص ۲۸۹ طبع تالیفات اشرفیہ، ملتان)

حافظ ابن حجرؒ نے حدیث: سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُهُ (بخاری رقم ۱۳۷۴) کی تشریح کرتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے:

وَفِيهِ ذَمُّ التَّقْلِيدِ فِي الِاعْتِقَادَاتِ لِمُعَاقَبَةِ مَنْ قَالَ: كُنْتُ أَسْمَعُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُهُ.

(فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۳ ص ۲۴۰، باب: ماجاء فی عذاب القبر. المؤلف: أحمد بن علی بن حجر أبو الفضل العسقلانی الشافعی. الناشر: دار المعرفة، بیروت، ۱۳۷۹ھ. رقم کتبه وأبوابه وأحادیثه: محمد فؤاد عبد الباقی. قام بإخراجه وصححه وأشرف علی طبعه: محب الدین الخطیب. علیه تعلیقات العلامة: عبد العزیز بن عبد الله بن باز)

ترجمہ اس حدیث سوال وافتتان فی القبر سے ثابت ہوا کہ باب عقائد میں تقلید مذموم ہے، کیونکہ جو لوگ یہ کہیں گے کہ ہم نے جیسا لوگوں کو کہتے سنا، وہی ہم نے بھی کہہ دیا۔

ہمیں حقیقت یا صحیح واقعہ کا علم نہ تھا، ان کی بات رد ہو جائے گی۔

اس سے معلوم ہوا کہ سلف سے تقلید فی الفروع ثابت اور حق سمجھی جاتی تھی۔ اسی لیے حافظ ابن حجر نے تقلید فی العقائد پر نکیر کی ہے۔ جب کہ ہمارے زمانہ میں معاملہ برعکس ہو گیا ہے اہلِ حق اور غیر مقلدین فرقہ کے لوگ تقلید فی الفروع کو تو شرک و بدعت اور مذموم قرار دیتا ہے اور تقلید فی العقائد میں خود مبتلا ہے۔ اور اس کو حق سمجھا ہے ہم نے پہلے بھی واضح کیا تھا کہ اہلِ حق میں سے ائمہ اربعہ اصول و عقائد میں متفق تھے۔ کوئی اختلاف ان کے یہاں نہ تھا۔ متاخرین علماء نے عقائد میں اختلاف پیدا کیا اور اسی لیے اکابر اُمت نے ان کا رد کیا ہے۔

یہاں یہ بتلانا بھی بہت ضروری ہے کہ علم عقائد میں صرف ان اہل علم و عقل کی بصیرت پر اعتماد ہو سکتا ہے جو تمام اقدار کو اپنے اپنے مرتبہ میں رکھ سکتے ہیں۔ اسی لیے اکابر اُمت کا یہ فیصلہ بھی بہت اہم و ضروری تھا کہ اثبات عقائد کے لیے دلائل قطعیہ (آیات بینات واحادیث صحیحہ متواترہ) کی ضرورت ہے۔ جب کہ احکام کے لیے کم درجہ کی احادیث بھی کافی ہیں، بشرطیکہ وہ ضعیف نہ ہوں۔ صرف فضائل اعمال احادیث ضعیفہ سے بھی ثابت ہو سکتے ہیں۔ رہیں منکر و شاذ یا موضوع احادیث، ان سے کسی امر کا بھی اثبات نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا سب سے بڑی غلطی بعض علماء سے یہ ہوئی کہ انھوں نے اقدار مذکورہ سے صرف نظر کر لی۔ مثلاً کچھ حضرات نے نسبتاً ضعیف احادیث سے احکام شرعیہ کا اثبات کیا اور بہت سوں نے منکر و شاذ احادیث سے بھی احکام بلکہ عقائد تک بھی ثابت کیے ہیں۔ اس طرح ان کے یہاں عقائد و احکام کے مراتب و اقدار محفوظ نہ رہ سکے۔

ہم نے جس کسوٹی پر حق و ناحق کو پرکھنے کی بات اوپر پیش کی ہے۔ وہ اتنی واضح اور ہر ایک منصف کے لیے لائق قبول ہے کہ اس سے صرف نظر کو مکابرہ ہی کہا جا سکتا ہے، کیونکہ جو احادیث دوسری جانب سے پیش کی گئی ہیں، وہ سب نقد و رجال کی کسوٹی پر رکھتے ہی اپنی قدر و قیمت خود بتلا رہی ہیں۔ ملاحظہ ہوں کتاب التوحید امام بخاریؒ، کتاب السنۃ امام ابوداؤدؒ، کتاب الاسماء والصفات امام بیہقیؒ، علامہ ابن جوزیؒ کی کتاب "دفع شبہ التشبیہ باکف التنزیہ"، امام رازیؒ کی کتاب "اساس التقدیس فی علم الکلام"، امام غزالیؒ کی

کتاب "الاقتصاد فی الاعتقاد" وغیرہ۔

علم اصول وعقائد کی تاریخ یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ، تابعین عظامؒ، ائمہ اربعہؒ اور اصحاب ائمہؒ کے دور تک زیادہ ضرورت پیش نہ آنے کے باعث بہت کم مسائل کی تحقیق وتنقیح ہوسکی تھی۔ البتہ بعد کے حضرات نے حسبِ ضرورت واہمیت زیادہ توجہ کی۔ چنانچہ حضرت امام احمدؒ کے بعد علامہ محدث محمد بن یحییٰ ذہلیؒ (المتوفی ۲۵۹ھ، تلمیذ امام اعظم ابوحنیفہؒ بیک واسطہ) نے خلق قرآن کے مسئلہ پر نہایت زور دیا۔ وہ اربابِ صحاح ستہ کے استاذ تھے۔ اس لیے اپنے تلمیذ حضرت امام بخاریؒ کی تلفظ بالقرآن والی مسامحت بھی برداشت نہ کرسکے۔ اور اعلان کردیا کہ لفظی بالقرآن مخلوق کہنے والا بھی مبتدع ہے۔ اس طرح استاذ محترم کی طرف سے اپنے وقت کے امامِ حدیث بلکہ امیر المؤمنین فی الحدیث کو ابتداع کا داغ لگ گیا کیونکہ باب عقائد میں بال کی کھال نکالی جاتی ہے اور کسی کے ساتھ ادنیٰ رعایت بھی نہیں کی جاتی۔

امام ذہلیؒ کے بعد اکابرین میں سے امام طحاوی حنفیؒ (المتوفی ۳۲۱ھ) نے عقائد پر مستقل کتابیں: عقیدۃ الطحاوی، کتاب فی النحل واحکامہا ۴۰ جزو، تالیف کیں۔ پھر ابوالحسن اشعریؒ (المتوفی ۳۲۴ھ) نے "ابانۃ" اور "مقالات الاسلامیین" لکھیں۔ پھر علامہ ابومنصور ماتریدیؒ (المتوفی ۳۳۳ھ) نے تمام مسائل اصول وعقائد پر عمدہ کتابیں لکھیں۔

ان کے بعد مندرجہ ذیل حضرات کبار محدثینؒ ومتکلمین محققین امت کی خدمات سامنے آئیں۔ علامہ ابوالقاسم لالکائیؒ (المتوفی ۴۱۸ھ)، شیخ ابواسحٰق اسفرائینیؒ (المتوفی ۴۱۸ھ)، علامہ ماوردی شافعیؒ (المتوفی ۴۵۰ھ)، علامہ بیہقیؒ (المتوفی ۴۵۸ھ)، علامہ ابن عبدالبرؒ (المتوفی ۴۶۳ھ)، علامہ قشیریؒ (المتوفی ۴۶۵ھ)، علامہ ابوالمظفر اسفرائینیؒ (المتوفی ۴۷۱ھ، جن کی التبصیر فی الدین علامہ کوثریؒ کی تعلیقات کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔ نہایت مفید کتاب ہے)، علامہ باجیؒ (المتوفی ۴۷۶ھ)، امام الحرمین شافعیؒ (المتوفی ۴۷۸ھ، استاذ امام غزالی)، شیخ الاسلام ہرویؒ (المتوفی ۴۸۱ھ)، امام غزالیؒ (المتوفی ۵۰۵ھ)، علامہ کلوذائیؒ (المتوفی ۵۱۰ھ)، علامہ ابن عقیل حنبلیؒ (المتوفی ۵۱۳ھ)، علامہ نسفیؒ (المتوفی ۵۳۷ھ)، قاضی عیاضؒ (المتوفی ۵۴۴ھ)، علامہ ابوبکر بن العربیؒ (المتوفی ۵۴۶ھ، مصنف عارضۃ الاحوذی شرح سنن الترمذی)،

العواصم والقواصم)، علامہ ابن جوزی حنبلیؒ (المتوفی ۵۹۷ھ)، علامہ موفق الدین بن قدامہ حنبلیؒ (المتوفی ۶۲۰ھ)، علامہ ابن قطہ حنبلیؒ (المتوفی ۶۲۹ھ)، علامہ عزالدین بن عبدالسلامؒ (المتوفی ۶۶۰ھ، انہوں نے متاخرین حنابلہ کے ابتداع حرف وصوت کے خلاف احقاق حق کیا)، علامہ فضل اللہ تورپشتیؒ (المتوفی ۶۶۱ھ)، علامہ قرطبیؒ (المتوفی ۶۶۵ھ)، علامہ نوویؒ (المتوفی ۶۷۶ھ) وغیرہ۔

ان سب اکابر امت نے جن مسائل اصول وعقائد کے محققانہ فیصلے کردیئے تھے، حافظ ابن تیمیہؒ (المتوفی ۷۲۸ھ) نے آکران سب کو الٹ پلٹ دیا اور بہت سے اہم معتقدات میں اپنی الگ رائے قائم کرلی اور اپنے تفردات پر اس قدر سختی سے جم گئے کہ کسی کی نہ سنی۔ ہر تفرد کے ساتھ بڑے بڑے دعوے کیے جو ثابت نہ ہوسکے۔ اپنی تائید میں بڑوں کے اقوال پیش کیے تو وہ صحیح نہ نکلے۔ اپنے نظریات خلاف جمہور کے لیے ضعیف اور شاذ ومنکر احادیث کا سہارا لیا اور دوسروں کی حسن وضعیف حدیثوں کو باطل قراردیا جس کے لیے حافظ ابن حجر عسقلانی ؒ کی شہادت کافی ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے ردشیعی کے زور میں آکر احادیث جیاد (عمدہ ومعتبر روایات) کو بھی رد کردیا (لسان المیزان ج ۶ ص ۳۱۹)۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے امام الحرمینؒ اور حجۃ الاسلام امام غزالیؒ کی تکفیر کی بلکہ ان کے کفر کو یہود ونصاریٰ کے کفر سے بھی سخت بتلایا۔ تمام علمائے مذہب اور سلاطین مصر وشام وغیرہ نے حافظ ابن تیمیہؒ سے متفقہ مطالبہ کیا تھا کہ وہ آیات وصفات باری تعالیٰ سے تعرض نہ کریں اور ان کے بارے میں اپنے متفرد نظریات لوگوں میں نہ پھیلائیں۔

بقول حضرت شاہ عبدالعزیزؒ، حافظ ابن تیمیہؒ ہی کے زمانہ میں بڑے بڑے علماء مصر وشام ومغرب نے ان کے تفردکا رد کیا تھا اور ان کے تفردات علماء اہل سنت کی نظر میں مردود تھے، تو ان کی مخالفت پر اب کیا ردوقدح کا موقع ہے؟ جب حافظ ابن تیمیہؒ کی نظر میں امام الحرمینؒ اور امام غزالیؒ کے عقائد کفریہ تھے اور تمام علماء وقت کے متفقہ مطالبہ کو ٹھکرا کر ان سب کو بھی مرتد وزندیق بتلایا گیا تو کیا ہمارے واسطے اس امر کی کھوج لگانا ضروری نہیں ہوجاتی کہ حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے مقابل جمہور علماء متقدمین ومتاخرین کے مابین اختلاف اتنا شدید کیسے ہوا؟ اور بنیادی

نکات اختلاف کیا کیا ہیں؟ اور آج جو تفردات حافظ ابن تیمیہؒ کی طرف دعوت عام بڑے وسیع پیمانے پر دی جارہی ہے۔ اس سے جمہور امت کے مسلک پر کیا کچھ اثرات پڑیں گے؟ ظاہر ہے کہ ان سے غفلت برتنا سخت مضر ہوگا (انوار الباری ج ۱۴ص ۱۵،۱۶)۔

علامہ ابن تیمیہؒ کو جب اپنے عقائد و تفردات کے لیے صحیح وقوی احادیث نہ مل سکیں تو ان کو اسرائیلیات سے بھی مدد لینی پڑی۔ آپ نے حدیث نزول کے بیان میں لکھا کہ اسرائیلیات کو بھی بطور متابعت کے پیش کرنا درست ہے۔ الفاظ ملاحظہ ہوں:

وقد جاء - أيضا - من حديث وهب بن منبه وغيره من الإسرائيليات قربه من أيوب - عليه السلام - وغيره من الأنبياء - عليهم السلام - ولفظه - الذى ساقه البغوى - أنه أضله غمام ثم نودى: يا أيوب! أنا الله، يقول: أنا قد دنوت منك، أنزل منك قريبا. لكن الإسرائيليات إنما تذكر على وجه المتابعة، لا على وجه الاعتماد عليها وحدها.

(شرح حديث النزول، ص۱۰۳. المؤلف: تقى الدين أبو العباس احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبى القاسم بن محمد ابن تيمية الحرانى الحنبلى الدمشقى (المتوفى ۷۲۸ھ). الناشر: المكتب الإسلامى، بيروت، لبنان. الطبعة: الخامسة، ۱۳۹۷ھ)

ناقدانہ جائزہ

یہودی خدا کو مجسم مانتے ہیں اور اس کو تخت پر دونوں پاؤں لٹکا کر بیٹھا ہوا مانتے ہیں۔ حافظ ابن تیمیہؒ کو اپنے یہاں کے ذخیرۂ احادیث صحیحہ میں اپنے عقائد کی تائید نہ ملی تو مجبور ہو کر اسرائیلیات سے ہی اپنے دل کی تسلی کرنی چاہی ہے۔ حالانکہ صحیح حدیث میں رسول اکرم ﷺ نے حضرت عمرؓ کو یہودیوں کی روایات پر اعتبار کرنے اور لکھنے پڑھنے سے بھی سختی سے منع فرمایا تھا۔

عَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ أَتَاهُ عُمَرُ، فَقَالَ: إِنَّا نَسْمَعُ أَحَادِيثَ مِنْ يَهُودَ تُعْجِبُنَا. أَفَتَرَى أَنْ نَكْتُبَ بَعْضَهَا؟ فَقَالَ:

أمُتَهَوِّكُونَ أَنْتُمْ كَمَا تَهَوَّكَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى؟ لَقَدْ جِئْتُكُمْ بِهَا بَيْضَاءَ نَقِيَّةً. وَلَوْ كَانَ مُوسَى حَيًّا مَا وَسِعَهُ إِلَّا اتِّبَاعِي. رَوَاهُ أَحْمَد وَالْبَيْهَقِي فِي كِتَابِ شُعَبِ الإِيمَانِ.

(مشکوۃ رقم ۱۷۷۔ قال الألباني: حسن)

ترجمہ: حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ کے پاس جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ آئے، تو عرض کیا: ہم یہودیوں کی باتیں سنتے ہیں اور ہم کو بھلی لگتی ہیں۔ کیا ہم ان کو لکھ لیا کریں؟ جواب میں حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: ''کیا تم متہوکین بنا چاہتے ہو جیسے یہود ونصاریٰ ہو گئے تھے؟ کیا تم یہود ونصاریٰ کی طرح متہوکین بنا چاہتے ہو؟ میں تو ایسی روشن شریعت لایا ہوں کہ اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی زندہ ہوتے تو وہ میری ہی پیروی کرتے''۔

لغت میں ''متہوک'' اس کو کہتے ہیں جو حیران وسرگرداں ہو۔ فکری اضطراب میں مبتلا ہو۔ عقل تھوڑی ہونے کی وجہ سے بے وقوفی کی باتیں کرتا ہو۔ ہلاکت کے گڑھے میں گرنے والا ہو۔

حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ عاقل مرد مؤمن کو ایسا نہ ہونا چاہیے۔ مگر کیا کیجئے، حافظ ابن تیمیہؒ نے یہاں بھی الگ سے راستہ بنالیا، کیونکہ متابعت کی تلاش تائید واستحسان کے لیے ہوتی ہے۔ جس چیز سے روکا گیا، ہم اس کی تلاش کررہے ہیں؟!! علماء کرام نے حافظ ابن تیمیہؒ کے فکری اضطراب اور تضاد بیانی کی نشان دہی کی ہے۔

حدیث نبوی میں جو حضور اکرم ﷺ کا ارشاد نقل ہوا ہے کہ: ''یہود ونصاریٰ کی طرح تم بھی متہوک نہ بن جانا''۔ یہ کھلا اشارہ مذہب اثبات کے بطلان کا تھا۔ کیونکہ دوسرا فرقہ معتزلہ ومعطلہ کا تھا جو صفات کی نفی کے قائل تھے۔ اور تشبیہ وتجسیم والے یہود ونصاریٰ کی طرح خدا کے لیے وہ سب چیزیں ثابت کرتے تھے، جن سے وہ ذات باری تعالیٰ منزہ ومقدس ہے۔

خدا کے لیے حد، جہت، جلوس، نزول، زمین پر طواف کرنا، چہرہ، آنکھ، ہاتھ، قدم وغیرہ ثابت کرنا اور یہاں تک کہہ دینا کہ اگر خدا کے ہاتھ پاؤں نہ ہوں تو کیا ہم تربوز، خربوزہ جیسے بغیر

ہاتھ، بغیر پاؤں والے معبود کی عبادت کریں؟ مینار یا اونچی جگہ والے کو خدا سے زیادہ قریب بتلانا کیونکہ وہ اوپر عرش پر بیٹھا ہے، اور وہ خدا قیامت کے دن کرسی پر بیٹھے گا۔ اور کہیں کہہ دیا کہ خدا عرش پر بیٹھے گا، وہ اپنے پہلو میں رسول اکرم ﷺ کو بٹھائے گا، وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب عقائد یہود ونصاریٰ کی طرح تھوک اور بے عقلی اور نادانی کی باتیں نہیں ہیں تو اور کیا ہیں؟ بقول علامہ ذہبیؒ کے وہ باتیں کہہ دی گئیں جن کو کہنے سے اولین وآخرین ڈرتے اور پناہ مانگتے رہے۔ ایسی عظیم تر جسارت کو ہم تنزیہ وتقدیس قرار دیں یا یہود ونصاریٰ کا تھوک؟!! تمام اکابر علماء اُمت نے مذہب اثبات اور مذہب نفیٔ صفات دونوں ہی کو باطل قرار دیا ہے۔ اسی لیے اشاعرہ وماتریدیہ ہی کا مذہب حق اور احق ہے جو افراط وتفریط سے پاک اور صحیح معنی میں:

قال: "مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي". (مشکوۃ رقم ۱۷۱؛ ترمذی رقم ۲۶۴۲)

ترجمہ آپ ﷺ نے فرمایا: "جس طریقے پر میں ہوں اور میرے اصحاب ہوں گے (اس کی پیروی کرنے والے جنتی ہوں گے)"۔

کا مصداق ہے۔ (انوار الباری ج۱۹ ص۴۵۵، ۴۵۷)

غیر مقلدین کے متبوع علماء

حافظ ابن تیمیہ اور غیر مقلدین نے جن علماء کی پیروی کی ہے۔ ان میں شیخ عثمان بن سعید السجزی الدارمیؒ (التوفی ۲۸۲ھ)، شیخ عبداللہ بن الامام احمدؒ (التوفی ۲۹۰ھ) اور شیخ ابوبکر محمد بن اسحاق بن خزیمہؒ (التوفی ۳۳۱ھ) ہیں جن کے بارے میں حافظ ابن تیمیہؒ نے وصیت کی ہے۔ (ملاحظہ فرمائیں: اس کتاب کا باب نمبر 4)

حضرت مولانا سید احمد رضا بجنوریؒ نے متاخرین حنابلہ کے نظریات وعقائد سے متاثر ہونے والے چند اہم اشخاص کے نام دیئے ہیں تاکہ اہل نظر وتحقیق مطلع رہیں اور اس سے غفلت مضر نہ ہو۔ علامہ ابن الجوزی حنبلیؒ نے "دَفْعُ شُبَهِ التَّشْبِيهِ بِأَكُفِّ التَّنْزِيهِ" (ص۹۷ تا ۱۰۲، تحقیق حسن السقاف طبع دار الامام الرواس، بیروت، لبنان ۲۰۰۷ء) نے لکھا کہ میں نے اپنے اصحاب میں سے مسلک حنابلہ متقدمین سے انحراف کرنے والے صاحب تالیف تین افراد کو پایا:

(۱) ابوعبد اللہ بن حامد (التوفی ۴۰۳ھ)، (۲) قاضی ابو یعلی محمد بن الحسین حنبلی (التوفی

۴۵۸ھ)، (۳) ابوالحسن علی بن عبید اللہ الزاغونی (المتوفی ۵۲۷ھ) جنھوں نے کتابیں لکھ کر اصل مذہب حنبلی کو بٹہ لگایا۔ وہ عوام و جاہلوں کے مرتبہ پر اتر آئے۔ اور انھوں نے صفاتِ باری تعالیٰ کو مقتضائے حس پر محمول کر دیا۔ مثلاً خلق اللّٰه آدم علی صورته کی شرح میں اللہ تعالیٰ کے لیے صورت وجهه زائد علی الذات کو ثابت کیا اور آنکھیں، ہاتھ، انگلیاں وغیرہ سب ہی مان لیں۔ غرض ان کے کلام سے بہ صراحت تشبیہ نکلتی ہے۔ پھر بھی وہ دعوے کرتے ہیں کہ ہم اہل السنت ہیں۔ تو پھر ان ہی تینوں کا اتباع علامہ ابن تیمیہؒ اور ابن قیمؒ نے بھی کیا۔ اور ان کے بعد ان دونوں کے نظریات سے متاثر ہونے والوں میں حسب ذیل ہوئے: محمد بن اسماعیل صنعانیؒ صاحب سبل السلام، علامہ شوکانیؒ، شیخ نذیر حسین دہلویؒ، شیخ عبدہؒ، شیخ رشید رضا مصریؒ، جن کے بارے میں سلفی حضرات کو بھی اعتراف ہے کہ وہ بہت سے مسائل میں جمہور اُمت سے ہٹ گئے تھے (انوار الباری ج ۱۷ص ۱۰۸، ۱۰۹)

توحیدِ خالص کی طرف دعوت دینے والے کس توحید کی طرف بلا رہے ہیں؟ بقول محققین اُمت جب اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے وہ سب لوازم ثابت کر دیے گئے جو اجسام مخلوقات کے لوازم ہیں۔ تو سرے سے اس کی ذات کا تعارف ہی غیر صحیح اور ناقص در ناقص ہوا۔ حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی کتاب: ''التاسیس'' میں لکھا: عرش لغت میں سریر کو کہتے ہیں۔ اور یہ بہ نسبت اوپر والی چیز کے ایسا ہی ہوتا ہے، جیسے چھت بہ نسبت نیچے والی چیز کے ہوتی ہے۔۔ پس کی جگہ قرآن مجید نے اللہ تعالیٰ کے لیے عرش کو ثابت کیا ہے۔ اور وہ بہ نسبت اس کے چھت کی طرح نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا کہ وہ اس کی نسبت سے مثل سریر (تخت) کے ہے۔ اس سے ثابت و معلوم ہوا گویا کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہے''۔

یہ ان کے پہلے جملہ مذکورہ بالا کی شرح ہوئی۔ اور آخر میں ساتواں جملہ یہ بھی ہے:

''عرش و حاملین عرش سب کو خدا اپنی قدرت سے اُٹھائے ہوئے ہے''۔

اب دونوں جملوں کو ملا کر معقولیت ملاحظہ کیجیے:

وہ اللہ تعالیٰ خود عرش پر بیٹھا ہے اور خود ہی اپنی قدرت سے اپنے عرش (تخت) اور اس کے اٹھانے والوں کو اُٹھائے ہوئے بھی ہے۔

(انوار الباری ج ۱۳ ص ۲۶۵ طبع ادارۂ تالیفات اشرفیہ، ملتان)

جمہور اُمت کے ساتھ وابستہ رہنے کی تاکید

جمہور امت کے ساتھ وابستہ رہنے کی تاکید قرآن مجید کی اس آیت سے ثابت ہے:

وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا (النساء:۱۱۵)

ترجمہ اور جو شخص اپنے سامنے ہدایت واضح ہونے کے بعد بھی رسول اللہ (ﷺ) کی مخالفت کرے، اور مومنوں کے راستے کے سوا کسی اور راستے کی پیروی کرے۔ اس کو ہم اسی راہ کے حوالے کر دیں گے جو اس نے خود بنائی ہے، اور اسے دوزخ میں جھونکیں گے، اور وہ بہت برا ٹھکانا ہے۔

☆ اس آیت سے علمائے کرامؒ، بالخصوص امام شافعیؒ نے اجماع کی حجیت پر استدلال کیا ہے، یعنی جس مسئلے پر پوری امتِ مسلمہ متفق رہی ہو، وہ یقینی طور پر برحق ہے اور اس کی مخالفت جائز نہیں۔

حضور اکرم ﷺ نے جماعت کے ساتھ رہنے کی خصوصی تاکید فرمائی ہے:

حدیث 1:۔ وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ اللّٰهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي -أَوْ قَالَ: أُمَّةَ مُحَمَّدٍ- عَلَى ضَلَالَةٍ، وَيَدُ اللّٰهِ عَلَى الْجَمَاعَةِ، وَمَنْ شَذَّ شَذَّ فِي النَّارِ". رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ.

(مشکوۃ رقم ۱۷۳)

ترجمہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: "میری امت یا فرمایا اُمت محمد یہ کو اللہ تعالیٰ گمراہی پر جمع نہیں کرے گا اور خدا کا ہاتھ جماعت پر ہوتا ہے (یعنی اس کی نصرت وغلبہ یا حفاظت ورحمت)۔ اور فرمایا کہ جو شخص جماعت سے الگ ہوگا وہ جہنم کا مستحق ہوگا۔

تشریح یعنی اسی اعتقاد یا قول و عمل میں جماعتِ علماء سے الگ راستہ اختیار نہ کرے۔ ورنہ جہنمی ہو جائے گا۔ علامہ نے لکھا کہ مراد علماءِ اُمت کا اجماع ہے، عوام کا نہیں۔

حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلویؒ کا معنی یوں لکھتے ہیں:

والشذوذ: الانفراد والتفرد عن الجمهور.

(لمعات شرح مشکوٰۃ ج۱ص۲۳۷)

ترجمہ: شذوذ سے مراد جمہور سے علیحدہ ہونا ہے۔

حدیث2: ـ وَعَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اتَّبِعُوا السَّوَادَ الْأَعْظَمَ، فَإِنَّهُ مَنْ شَذَّ شُذَّ فِي النَّارِ".

رَوَاهُ [ابْنُ مَاجَهْ مِنْ حَدِيْثِ أَنَسٍ]. (مشکوٰۃ رقم ۱۷۴)

چوتھی روایت میں ہے کہ سوادِ اعظم کا اتباع کرو۔ جو شخص جماعت سے الگ ہوگا وہ جہنم کا مستحق ہوگا۔

تشریح حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلویؒ اس کی شرح میں فرماتے ہیں:

والمراد الحث على اتباع ما عليه الأكثر من علماء المسلمين. قالوا: وهذا في عقائد. أما في الفروع فيجوز العمل بمن قلد مذهبه وان لم يجمع عليه. (لمعات شرح مشکوٰۃ ج۱ص۲۳۸)

ترجمہ: اور مطلب حدیث کا ترغیب ہے اس مذہب کے اتباع کی جس پر مسلمانوں کے علماء کی اکثریت ہو۔ کہتے ہیں کہ یہ عقائد میں ہے، باقی فروع میں اس شخص کے مذہب پر عمل جائز ہے جس کی تقلید کرتا ہے۔

حدیث3: ـ عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ الشَّيْطَانَ ذِئْبُ الْإِنْسَانِ كَذِئْبِ الْغَنَمِ يَأْخُذُ الشَّاذَّةَ وَالْقَاصِيَةَ وَالنَّاحِيَةَ. وَإِيَّاكُمْ وَالشِّعَابَ، وَعَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ وَالْعَامَّةِ.

رَوَاهُ أَحْمَدُ. (مشکوٰۃ رقم ۱۸۴)

ترجمہ: حضرت معاذ بن جبلؓ فرماتے ہیں کہ حضورِ اکرم ﷺ نے فرمایا: تحقیق شیطان بھیڑیا ہے آدمی کا مانند بھیڑیئے بکری کے کہ لیتا ہے بکری بھاگنے والی کو ریوڑ سے، اور اس بکری کو کہ دور ہوگئی ہو ریوڑ سے، اور اس بکری کو کہ کنارے پر ہو ریوڑ سے اور بچو تم دروں پہاڑی سے۔ اور لازم ہے تم پر جماعت اور مجمع۔

تشریح حضرت شاہ عبد الحق محدث دہلویؒ لکھتے ہیں:

والمقصود عدم الخروج والبعد عن الجماعة والجمهور.

(لمعات شرح مشکوٰۃ ج ۱ ص ۲۳۷)

ترجمہ اور مراد حدیث کی یہ ہے کہ انسان جماعت اور جمہور سے نہ نکلے، اور نہ اس سے دور ہو۔

حدیث4:۔ عَنْ أَبِي ذَرٍّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ.

(سنن ابی داؤد رقم ۴۷۵۸: علامہ البانیؒ نے اسے صحیح کہا ہے)

ترجمہ حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو جماعت سے ایک بالشت بھی جدا ہوا، تو اس نے اسلام کا جوا اپنی گردن سے نکال پھینکا۔

تشریح علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں:

''ربقہ'' وہ طوق وغیرہ ہے جو جانور کی گردن میں ڈالتے ہیں تاکہ وہ آوارہ نہ ہوجائے۔ جس طرح یہ طوق گردن سے نکال کر جانور آوارہ ہوجاتا ہے اور اس کی ہلاکت اور ضائع ہوجانے کا خوف ہوتا ہے۔ اسی طرح جماعت کی اطاعت و مرکزیت اور ان کے متفق علیہ طریقے سے ہٹ جانے والا شخص بھی آوارہ اور ہلاک ہوجاتا ہے۔ (معالم السنن، ج ۴ ص ۳۳۴)

جماعت سے مراد جناب رسول اللہ ﷺ کے اصحابؓ کی جماعت ہے۔ ان کا متفق علیہ اور اجماعی طریقہ ہی نجات کا باعث ہے، نہ یہ کہ ہر بدعتی ٹولہ جو اصل جماعت سے الگ ہوکر ڈیڑھ اینٹ کی مسجد بنانے اور ''جماعت'' کہلانے لگے۔ اس حدیث میں جماعت سے علیحدہ ہوجانے والوں کی شدید مذمت کی گئی ہے۔

حدیث5:۔ سنن ابی داؤد میں ہے:

حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ خَالِدِ بْنِ يَزِيدَ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَوْهَبٍ الْهَمْدَانِيُّ، حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ عُقَيْلٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، أَنَّ أَبَا إِدْرِيسَ الْخَوْلَانِيَّ عَائِذَ اللّٰهِ،

أَخْبَرَهُ أَنْ يَزِيدَ بْنَ عُمَيْرَةَ - وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ - أَخْبَرَهُ قَالَ: كَانَ لَا يَجْلِسُ مَجْلِسًا لِلذِّكْرِ حِينَ يَجْلِسُ إِلَّا قَالَ: اللَّهُ حَكَمٌ قِسْطٌ، هَلَكَ الْمُرْتَابُونَ. فَقَالَ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ يَوْمًا: "إِنَّ مِنْ وَرَائِكُمْ فِتَنًا يَكْثُرُ فِيهَا الْمَالُ، وَيُفْتَحُ فِيهَا الْقُرْآنُ حَتَّى يَأْخُذَهُ الْمُؤْمِنُ وَالْمُنَافِقُ، وَالرَّجُلُ، وَالْمَرْأَةُ، وَالصَّغِيرُ، وَالْكَبِيرُ، وَالْعَبْدُ، وَالْحُرُّ، فَيُوشِكُ قَائِلٌ أَنْ يَقُولَ: مَا لِلنَّاسِ لَا يَتَّبِعُونِي وَقَدْ قَرَأْتُ الْقُرْآنَ؟ مَا هُمْ بِمُتَّبِعِيَّ حَتَّى أَبْتَدِعَ لَهُمْ غَيْرَهُ، فَإِيَّاكُمْ وَمَا ابْتُدِعَ، فَإِنَّ مَا ابْتُدِعَ ضَلَالَةٌ، وَأُحَذِّرُكُمْ زَيْغَةَ الْحَكِيمِ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ يَقُولُ كَلِمَةَ الضَّلَالَةِ عَلَى لِسَانِ الْحَكِيمِ، وَقَدْ يَقُولُ الْمُنَافِقُ كَلِمَةَ الْحَقِّ". قَالَ: قُلْتُ لِمُعَاذٍ: مَا يُدْرِينِي رَحِمَكَ اللَّهُ أَنَّ الْحَكِيمَ قَدْ يَقُولُ كَلِمَةَ الضَّلَالَةِ وَأَنَّ الْمُنَافِقَ قَدْ يَقُولُ كَلِمَةَ الْحَقِّ؟ قَالَ: بَلَى، اجْتَنِبْ مِنْ كَلَامِ الْحَكِيمِ الْمُشْتَهِرَاتِ الَّتِي يُقَالُ لَهَا مَا هَذِهِ، وَلَا يُثْنِيَنَّكَ ذَلِكَ عَنْهُ، فَإِنَّهُ لَعَلَّهُ أَنْ يُرَاجِعَ، وَتَلَقَّ الْحَقَّ إِذَا سَمِعْتَهُ فَإِنَّ عَلَى الْحَقِّ نُورًا"

(سنن ابی داؤد : کتاب السنة: باب: من دعا الی السنة: رقم ۴۶۱۱ وقال الالبانی: صحیح الاسناد موقوف، ص۸۳۳ طبع بتحقیق الألبانی. مکتبة المعارف للنشر والتوزیع، الریاض)

ترجمہ حضرت معاذ بن جبل ؓ کے شاگردوں میں حضرت یزید بن عمیرہؒ فرماتے ہیں کہ حضرت معاذ بن جبل ؓ جب کسی ذکر و وعظ کی مجلس میں بیٹھتے تو کہتے: اللہ تعالیٰ عادل اور حاکم ہیں۔ شک وشبہ کرنے والے ہلاک ہو گئے۔ ایک دن حضرت معاذ بن جبل ؓ نے کہا کہ تمہارے آگے فتنے آئیں گے، جن میں مال کثرت سے ہوگا اور قرآن کھولا جائے گا۔ اسے مؤمن اور منافق، مرد اور عورت، چھوٹا اور بڑا، غلام اور آزاد حاصل کرے گا (یعنی اس کے الفاظ کا علم عام ہوگا)۔ پس ممکن ہے کہ کوئی کہنے والا کہے: لوگ میرا اتباع نہیں کرتے، حالانکہ میں نے قرآن پڑھا ہے؟ وہ میرا اتباع کرنے والے نہیں جب تک کہ میں ان کے لیے کوئی اور چیز قرآن کے سوا نہ نکالوں۔

پس تم بدعتوں سے بچ کر رہو کیونکہ بدعت گمراہی ہے، اور میں تمہیں دانا شخص کی کج روی سے ڈراتا ہوں کیونکہ شیطان کبھی گمراہی کا حکم دانا شخص کی زبان سے ادا کراتا ہے اور بعض دفعہ منافق بھی حق بات کہتا ہے۔ حضرت یزید بن عمیرہؒ نے کہا: اللہ تعالی آپ ﷺ پر رحم فرمائے! مجھے کیوں کر پتہ چلے گا کہ حکیم آدمی بھی کبھی ضلالت (گمراہی) کا حکم دیتا ہے اور منافق کبھی حق کی بات کہتا ہے؟ حضرت معاذ بن جبل ﷺ نے فرمایا: کیوں نہیں؟ حکیم کی باتوں میں سے ان شہرت یافتہ باتوں سے بچ جن کے متعلق کہا جائے کہ یہ کیا باتیں ہیں؟ (یعنی علماء ان کا انکار اور رد کریں) اور یہ باتیں تجھے اس سے پھیر نہ دیں کیونکہ ممکن ہے وہ رجوع کرے۔ اور حق کو جب تو سنے تو اسے حاصل کرلے کیونکہ حق میں روشنی ہوتی ہے۔

تنبیہ حضرت معاذ ﷺ نے کیسی سچی بات کہی ہے۔ اگر ہم تقلید کا قلادہ پہن لیں تو ہم اس سے مامون نہیں ہو سکتے کہ کوئی کافر ہمارے پاس اپنے دین کی کوئی بہت ہی معظم بات لے آئے اور وہ آ کر کہے: حق اس بات سے پہچان لو۔

مسلک علماء دیوبند

ہمارا مسلک اگرچہ حنفی ہے، مگر ہم بہ نسبت دیگر مذاہب فقہ کے حضرت امام احمدؒ کے فقہی مسلک کے قریب ہیں۔ اس کے بعد ہمارا مسلک مالکی مذہب کے قریب ہے۔ ردِّ بدعت و شرک اور مخالفت عقائد باطلہ کو ہم اپنا سب سے بڑا فریضہ سمجھتے ہیں۔ اسی لیے ہندو پاک کے اہل بدعت میں سے بریلوی حضرات ہم سے بہت دور اور سخت ناراض ہیں اور ہماری تکفیر تک کرتے ہیں۔ تاہم اپنے مؤقف سے نہ اب تک ہم ہٹے ہیں اور نہ آئندہ ہم کبھی ہٹیں گے۔ ان شاء اللہ! لیکن دوسری طرف ہم ان لوگوں کے خیالات وعقائد پر بھی نقد وجرح کرنے پر مجبور ہیں جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالی عرش نشین ہے اور عرش کو اللہ تعالی کے وجود وجلوس سے خالی ماننے والے چنگیز خان کی طرح کافر مطلق ہیں۔ حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

ولا تنكروا انه قاعد ولا تنكروا انه يقعده

(بدائع الفوائد ج۴ص۴۰)

ترجمہ اس بات کا انکار نہ کرو کہ اللہ تعالیٰ بیٹھے ہوئے ہیں اور نہ اس کا انکار کرو کہ اللہ تعالیٰ نے نبی اکرم ﷺ کو اپنے ساتھ بٹھائیں گے۔

خدا صرف جہت فوق میں محدود ہے..................(غیر مقلدین کے عقائد کی تفصیل اسی کتاب میں بیان کردی گئی ہے)۔ بہرحال! سلفی اور غیر مقلدین حضرات کو بھی اہل بدعت کی طرح غلط عقائد ونظریات سے اجتناب کرنا چاہیے اور صرف ان عقائد ونظریات پر یقین کرنا چاہیے جو

قَالَ: "مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي". (مشکوۃ رقم ۱۷۱؛ ترمذی رقم ۲۶۴۲)

ترجمہ آپ ﷺ نے فرمایا: "جس طریقے پر میں ہوں اور میرے اصحاب ہوں گے (اس کی پیروی کرنے والے جنتی ہوں گے)"۔

کی کسوٹی پر پورا اترتے ہیں۔ واللہ الموفق!

صفات باری تعالیٰ کا مسئلہ

صفات باری تعالیٰ کا مسئلہ نازک ترین مسئلہ ہے۔ اس میں تھوڑی سی افراط وتفریط سے بھی آدمی گمراہیوں کی اتھاہ گہرائیوں میں گرسکتا ہے۔ اس لیے بغیر ضرورت شدیدہ کے کلام کرنا علمائے کرام نے ناجائز ٹھہرایا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض لوگ مسئلۂ صفات میں اثبات کی طرف اتنا غلو کر گئے کہ مشبہہ اور مجسمہ بن گئے اور دوسری طرف بعض لوگوں نے تاویل میں اتنا غلو کر دیا کہ معطلہ، جہمیہ اور معتزلہ بن گئے۔ اہل السنت والجماعت نے ہمیشہ شریعت کے ہر مسئلہ میں اعتدال کا دامن تھامے رکھا۔ لہٰذا مسئلۂ صفات میں احتیاط کی بہت ضرورت ہے۔ لیکن ستم ظریفی یہ ہے کہ بعض نادان لوگوں نے عقیدہ اور صفات کے ہر مسئلہ میں اپنی طرف سے خوب خامہ فرسائی کی جس کی وجہ سے اہل حق مجبور ہوئے کہ اس مسئلہ میں اپنا موقف واضح کریں۔ یہ کتاب کسی کی تردید وتغلیط اور بحث ومناظرہ کے لیے نہیں بلکہ اس غرض سے ترتیب دی گئی ہے کہ عام مسلمان جو علم یا فرصت کی کمی کے باعث براہ راست عقائد اور حدیث کی بڑی کتابوں کی مراجعت نہیں کرپاتے۔ اس کتاب کے مطالعہ سے انہیں یقینی طور پر معلوم ہو جائے کہ صفات

باری تعالیٰ کے بارے میں ان کا عقیدہ قرآن کریم، احادیثِ رسول اللہ ﷺ، خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم اور فقہائے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عقائد کے مطابق ہے۔ خیر القرون میں اسی پر تعامل رہا ہے۔ لہٰذا بلاشبہ یہی حق اور سچ ہے۔ راہِ حق کو تلاش کرنے والوں کے لیے یہ کتاب ''مینارۂ نور'' ثابت ہوگی۔ ہر مسلمان کے پاس اس کتاب کا ہونا ضروری ہے۔

اسلام میں سب سے بنیادی عقیدہ ''توحید'' ہے۔ مصنف کی اس بارے میں ایک نہایت ہی مفید اور جامع کتاب: عِقْدُ الْجِهْدِ فِيْ عَقِيْدَةِ التَّوْحِيْد (عقیدۂ توحید) ہے۔ توحید کا ایک دوسرے عنوان ''صفاتِ باری تعالیٰ'' ہے۔ اس میں مصنف کی یہ چار کتابیں ہیں:

1 إِيْضَاحُ الدَّلِيْلِ فِيْ صِفَاتِ الرَّبِّ الْجَلِيْلِ: ''صفاتِ باری تعالیٰ اور مسلکِ اہل السنت والجماعت''

2 اَلتَّنْزِيْهُ فِي الرَّدِّ عَلٰى أَهْلِ التَّشْبِيْهِ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى: اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى ''استواء علی العرش''

3 أَحْسَنُ الْبَيَانِ فِيْ تَنْزِيْهِ اللّٰهِ عَنِ الْجِهَةِ وَالْمَكَانِ: ''اللہ تعالیٰ بغیر جہت اور مکان کے موجود ہیں''

4 روشن حقائق اردو ترجمہ: ''الحقائق الجلية في الرد على ابن تيمية فيما أورده في الفتوى الحموية'' مصنف علامہ ابن جہبل

5 اَلتَّنْزِيْهُ فِي الرَّدِّ عَلٰى عَقَائِدِ أَهْلِ التَّجْسِيْمِ وَالتَّشْبِيْهِ: ''صفاتِ متشابہات اور غیر مقلدین کے عقائد''

مؤخر الذکر کتاب: اَلتَّنْزِيْهُ فِي الرَّدِّ عَلٰى عَقَائِدِ أَهْلِ التَّجْسِيْمِ وَالتَّشْبِيْهِ: ''صفاتِ متشابہات اور غیر مقلدین کے عقائد'' آٹھ (۸) ابواب پر مشتمل ہے۔

باب 1 میں تنزیہ باری تعالیٰ کے دلائل قرآن و حدیث سے بیان کیے گئے ہیں

باب 2 میں صفاتِ باری تعالیٰ کے بارے میں اہل السنت والجماعت کے کبار علمائے اُمت کے عقائد کا بیان کیا گیا ہے۔

باب 3 میں میں امتِ مسلمہ میں عقیدہ تجسیم کیسے داخل ہوا؟ کا بیان کیا گیا ہے۔

باب 4 میں حافظ ابن تیمیہؒ کے متبوع علماء کے عقائد کو مختصراً بیان کیا گیا ہے۔

باب 5 میں علامہ تقی الدین احمد بن تیمیہ حرانی حنبلیؒ (المتوفی ۷۲۸ھ) کے عقائد کو بیان کیا گیا ہے۔

باب 6 میں حافظ ابن تیمیہؒ کے متبعین کے عقائد کو بیان کیا گیا ہے۔

باب 7 میں صفات متشابہات میں اہل السنت والجماعت اور غیر مقلدین کے عقائد کا موازنہ کیا گیا ہے۔اس باب میں حضرت تھانویؒ کا "رسالہ تمهيد الفرش في تحديد العرش" کے کچھ اقتباسات بھی شامل کیے گئے ہیں، جس میں استواء علی العرش کی بحث ہے۔علاوہ ازیں اہل السنت والجماعت اور غیر مقلدین کے عقائد کا موازنہ ایک فتویٰ کی صورت میں بیان کیا گیا ہے۔

باب 8 میں علامہ ابن تیمیہؒ، حافظ ابن قیمؒ، نواب صدیق حسن خانؒ، دوسرے سلفی اور غیر مقلدین کے عقائد اور ان کا رد بیان کیا گیا ہے۔

اللہ تعالیٰ اس کوشش کو قبول فرمائے اور اسے ذریعۂ نجات اُخروی بنائے۔آمین ثم آمین!

اعجاز احمد اشرفی

اتوار، ۱۹۔ربیع الاول ۱۴۳۶ھ بمطابق ۱۱۔جنوری ۲۰۱۵ء

باب 1

تَنۡزِیۡه باری تعالیٰ

اللہ تعالیٰ جسمیت، حیز اور جہت سے مبرا اور منزہ ہے۔

1.1:۔قرآن مجید سے دلائل

قرآن مجید کی مندرجہ ذیل آیات اس کی دلیل ہیں:

آیت 1 قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ. اَللّٰهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ
(سورت اخلاص:۱تا۴)

ترجمہ کہہ دو: "بات یہ ہے کہ اللہ ہر لحاظ سے ایک ہے۔ اللہ ہی ایسا ہے کہ سب اُس کے محتاج ہیں، وہ کسی کا محتاج نہیں۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں"۔

استدلال

1 تفسیروں میں یہ بات مشہور و معروف ہے کہ نبی اکرم ﷺ سے رب العزت کی ماہیت، وصف اور تعریف کے بارے میں سوال کیا گیا۔ حضور اکرم ﷺ اللہ تعالیٰ کی طرف سے جواب کے منتظر رہے۔ تو اللہ تعالیٰ نے اس سورت کو نازل کیا۔

اخرج أحمد وَالْبُخَارِيّ فِي تَارِيخه وَالتِّرْمِذِيّ وَابْن جرير وَابْن خُزَيْمَة وَابْـن أبي حَاتِم فِي السّنة وَالْبَغوِيّ فِي مُعْجَمه وَابْن الْمُنْذر فِي العظمة وَالْحَاكِم وَصَححهُ وَالْبَيْهَقِيّ فِي "الْأَسْمَاء وَالصِّفَات" عَن أبي بن

كَعْب رَضِي اللّه عَنهُ: "أن الْمُشْرِكين قالُوا للنَّبى صلى الله عَلَيْهِ وَسلم:"يا مُحَمَّدُ! أنسب لنا رَبك. فأنزل الله: "قل هُوَ اللهُ أحد. اللّه الصَّمد. لم يلد وَلم يُولد"، لِأنَّهُ لَيْسَ يُولد شَىْء إلّا سيموت وَلَيْسَ شَىْء يَمُوت إلّا سيورث وَإِن الله لا يَمُوت وَلَا يُورث. "وَلم يكن لَهُ كفوا أحد": لَيْسَ لَهُ شبيهٌ وَلَا عدل وَلَيْسَ كمثله شَىْءٌ.

(الدر المنثور، ج۸ص۶۶۹. المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى ۹۱۱ھ). الناشر: دار الفكر، بيروت)

ترجمہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ''مشرکین نے حضور اکرم ﷺ سے کہا: ''اے محمد (ﷺ)! اپنے رب کا ہمارے سامنے نسب نامہ بیان کیجیے۔ تو اللہ تعالیٰ نے اس سورت کو نازل کیا۔

قُلْ هُوَ اللّٰهُ أحَدٌ. اَللّٰهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ :اس لیے کہ جو شے پیدا ہوگی، اس نے لازماً فنا ہونا ہے۔ اور جس شے نے مرنا ہے، اس کا لازماً کوئی نہ کوئی وارث ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کو فنا نہیں ہے تو کوئی اس کا وارث بھی نہیں ہے۔

وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أحَدٌ: نہ اس کی کوئی شبیہ، مثل، نہ کوئی اس کی برابری کرنے والا، اور کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے۔

۲ وَأخرج أبُو يعلى وَابْن جرير وَابْن الْمُنْذر وَالطَّبَرَانِيّ فِي الْأَوْسَط وَأَبُو نعيم فِي الْحِلْية وَالْبَيْهَقِيّ بِسَنَد حسن عَن جَابر رَضِي الله عَنهُ قَالَ:جَاءَ أعْرَابِي إِلَى النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم فَقَالَ:انسب لنا رَبك فَأنْزل اللّه: "قل هُوَ اللّه أحد. اللّه الصَّمد. لم يلد وَلم يُولد. وَلم يكن لَهُ كفوا أحد.

(الدر المنثور، ج۸ص۶۶۹. المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى ۹۱۱ھ). الناشر: دار الفكر، بيروت)

ترجمہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بسند حسن روایت ہے: ''ایک اعرابی (دیہاتی) حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں آیا اور عرض کیا: اپنے رب کا ہمارے سامنے نسب نامہ بیان

کیجیے۔تو اللہ تعالیٰ نے اس سورت کو نازل کیا۔

2

ا أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللهِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ الْحَافِظُ، وَأَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ قَالَا: ثنا الْحُسَيْنُ بْنُ الْفَضْلِ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ سَابِقٍ، ثنا أَبُو جَعْفَرٍ الرَّازِيُّ، عَنِ الرَّبِيعِ بْنِ أَنَسٍ، عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ، عَنْ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، "أَنَّ الْمُشْرِكِينَ، قَالُوا: يَا مُحَمَّدُ! انْسُبْ لَنَا رَبَّكَ. فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ" (الإخلاص: ٢). قال: الصمد: الذي لم يلد، "وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ" (الإخلاص: ٣) لِأَنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ يُولَدُ إِلَّا سَيَمُوتُ، وَلَيْسَ شَيْءٌ يَمُوتُ إِلَّا سَيُورَثُ، وَإِنَّ اللَّهَ لَا يَمُوتُ وَلَا يُورَثُ. "وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ" (الإخلاص: ٣). قَالَ: لَمْ يَكُنْ لَهُ شَبِيهٌ، وَلَا عِدْلٌ وَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ". هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ.

(التعليق -من تلخيص الذهبي): صحيح.

(المستدرك على الصحيحين، ج٢ص٥٨٩ رقم٣٩٨٧. المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى ٤٠٥ھ). تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت. الطبعة: الأولى، ١٤١١ھ)

ترجمہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: "مشرکین نے حضور اکرم ﷺ سے کہا: "اے محمد ﷺ! اپنے رب کا ہمارے سامنے نسب نامہ بیان کیجیے۔تو اللہ تعالیٰ نے اس سورت کو نازل کیا۔

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اَللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ: اس لیے کہ جو شے پیدا ہوگی، اس نے لازماً فنا ہونا ہے۔اور جس شے نے مرنا ہے، اس کا لازماً کوئی نہ کوئی وارث ہوگا۔اللہ تعالیٰ کی ذات کو فنا نہیں ہے تو اس کا وارث بھی کوئی نہیں ہے۔

وَلَمْ يَكُنْ لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ : نہ اس کی کوئی شبیہ، نہ اس کا کوئی مثیل، نہ کوئی اس کی برابری کرنے والا، اور کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے۔

۲ حضرت امام طبریؒ فرماتے ہیں:

۱۷ حَدَّثَنَا ابْنُ حُمَيْدٍ، قَالَ: ثنا مِهْرَانُ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ، عَنِ الرَّبِيعِ، عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ، قَوْلَهُ: "وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ"(الإخلاص: ۴): لَمْ يَكُنْ لَهُ شَبِيهٌ، وَلَا عَدْلٌ، وَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ.

ترجمہ حضرت ابوالعالیہؒ فرماتے ہیں: وَلَمْ يَكُنْ لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ : نہ اس کی کوئی شبیہ، نہ اس کا کوئی مثیل، نہ کوئی اس کی برابری کرنے والا، اور کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے۔

۱۷ حَدَّثَنِي عَلِيٌّ، قَالَ: ثنا أَبُو صَالِحٍ، قَالَ: ثني مُعَاوِيَةُ، عَنْ عَلِيٍّ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، "وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ"(الإخلاص: ۴). قَالَ: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، فَسُبْحَانَ اللهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ.

(تفسير الطبرى = جامع البيان عن تأويل آى القرآن، ج۲۴ص۷۳۸.
المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبرى (المتوفى ۳۱۰ھ). تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة. الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان. الطبعة: الأولى ۱۴۲۲ھ)

ترجمہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: وَلَمْ يَكُنْ لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ: اور کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے۔ پس ہر عیب سے پاک ہے اللہ، جو اکیلا اور قہار ہے۔

۳ حضرت امام بیضاویؒ فرماتے ہیں:

و"أحد" بدل، أو خبر ثان؛ يدل على مجامع صفات الجلال، كما دل "الله" على جميع صفات الكمال؛ إذ الواحد الحقيقي: ما يكون منزّه الذات عن أنحاء التركيب والتعدد. وما يستلزم أحدهما كالجسمية والتحيز والمشاركة في الحقيقة وخواصها، كوجوب الوجود

و القدرة الذاتية و الحكمة التامة المقتضية للألوهية.

(أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج۵ص۳۴۷. المؤلف: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى ۶۸۵ھ). المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي. الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت. الطبعة: الأولى ۱۴۱۸ھ)

ترجمہ "أحدٌ" کا لفظ تمام صفات جلال پر دلالت کرتا ہے، جیسا کہ لفظ: "اللّٰہ" تمام صفات کمال پر دلالت کرتا ہے۔ اس لیے کہ واحد حقیقی: وہ ذات جو ہر قسم کی ترکیب اور تعدد سے منزہ اور مبرا ہو، اور اسی طرح جوان کے لوازم ہیں، اس سے بھی مبرا ہو جیسے: جسمیت، تحیز اور اس کی حقیقت اور خواص میں شراکت داری جیسے وجوب الوجود، ذاتی قدرت اور حکمت تامہ جو الوہیت کا مقتضی ہے۔

3 اس سورت میں خدا کی دو صفات کا بیان ہے: أحدٌ (ایک، یکتا) اور الصَّمَدُ (جائے پناہ)۔ یہ دونوں اللہ تعالیٰ کے دو متضاد کمالی اوصاف کو حاوی ہیں۔ اس کی یکتائی کا نتیجہ تو یہ ہے کہ اس جیسا کوئی نہیں۔ نہ اس کو کسی کی حاجت، نہ اس کو کسی سے غرض۔ وہ یکتا و تنہا، اکیلا، بے ہمتا، بے نیاز، بے پرواہ، سب سے مستغنی اور سب سے الگ ہے، لیکن اسی کمال یکتائی کے ساتھ وہ سب کے ساتھ، سب کا دست گیر، سب کی جائے پناہ، سب کا محتاج الیہ، سب کا مرکز، سب کا مرجع، سب کا ماویٰ، سب کا ملجا یعنی سب کی چٹان، مصیبتوں میں سہارا، بلاؤں میں تسلی اور اضطرابوں میں تشفی ہے۔

"وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ" یعنی اللہ تعالیٰ کے لیے کسی بھی لحاظ سے نظیر موجود نہیں ہے۔ اس آیت کی تفسیر سورت شوریٰ کی اس آیت: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" نے بیان کر دی ہے۔

4 حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں:

هُوَ الْوَاحِدُ الْأَحَدُ، الَّذِي لَا نَظِيرَ لَهُ وَلَا وَزِيرَ، وَلَا نَدِيدَ وَلَا شَبِيهَ وَلَا عَدِيلَ، وَلَا يُطْلَقُ هَذَا اللَّفْظُ عَلَى أَحَدٍ فِي الْإِثْبَاتِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ، عَزَّ وَجَلَّ؛ لِأَنَّهُ الْكَامِلُ فِي جَمِيعِ صِفَاتِهِ وَأَفْعَالِهِ.

(تفسیر القرآن العظیم ج۸ص۵۲۷،۵۲۸۔ المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى ۷۷۴ھ). المحقق: سامي بن محمد سلامة. الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع. الطبعة: الثانية ۱۴۲۰ھ)

ترجمہ: وہ اللہ تعالیٰ اکیلا، یکتا ہے اس کی کوئی نظیر نہیں ہے، اس کا کوئی وزیر، کوئی شریک، کوئی شبیہ، کوئی ہمسر نہیں ہے۔ ''احد'' کے لفظ کا کسی پر بھی اثبات کے لحاظ سے اطلاق جائز نہیں ہے، مگر اللہ تعالیٰ کے لیے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات اپنی تمام صفات اور افعال میں کامل ہے۔

5 حضرت عمر بن علی بن عادل حنبلیؒ اس آیت: ''وَلَا تَطْرُدِ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيْدُوْنَ وَجْهَهُ. مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ، وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُوْنَ مِنَ الظّٰلِمِيْنَ'' (الانعام:۵۲) کے تحت فرماتے ہیں:

فصل في الرد على شبهة المجسمة: تمسكت المُجَسِّمَةُ في إثبات الأعْضَاء لله تعالى بهذه الآية، وسائر الآيات المُنَاسِبَة، كقوله تعالى: "وَيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ" (الرحمٰن:۲۷). والجوابُ: أن قوله تعالى: "قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ" (الإخلاص:۱) يقتضي الوحْدَانِيَّة التَّامَّة، وذلك يُنَافِي التركيب من الأعضاء والأجزاء. فثبت أنَّهُ لا بُدَّ من التَّأويل.

(اللباب في علوم الكتاب ج۸ص۱۶۳،۱۶۵۔ المؤلف: أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (المتوفى ۷۷۵ھ) المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان. الطبعة: الأولى ۱۴۱۹ھ)

ترجمہ: فصل: مجسمہ کے شبہ کے رد میں: مجسمہ نے اللہ تعالیٰ کے لیے اعضاء کو ثابت کرنے کے لیے اس آیت اور اس جیسی تمام آیات سے دلیل پکڑی ہے۔ جیسے فرمانِ باری تعالیٰ: "وَيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ" (الرحمٰن:۲۷)۔

جواب: اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ". یہ آیت اللہ تعالیٰ کی کامل وحدانیت کا

تقاضا کرتی ہے۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کے لیے اعضاء اور اجزاء سے مرکب ہونے کے منافی ہے۔ پس یہ بات ثابت ہوگئی کہ ان آیات میں تاویل کرنا لازمی امر ہے۔

6 جب تو نے یہ بات جان لی تو یہ بھی جان لے: اس سورت کے مضامین کا تقاضا ہے کہ یہ محکمات میں سے ہو، نہ کہ متشابہات میں سے۔ اس لیے کہ اس سورت کو اللہ تعالیٰ نے سائل کے سوال کے جواب میں نازل کیا ہے۔ اور اس کو ایک ضرورت کے تحت نازل کیا ہے۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ محکمات میں سے ہو، نہ کہ متشابہات میں سے۔ جب یہ بات ثابت ہوگئی تو یہ یقین کرنا بھی لازم ہوگیا کہ ہر وہ مذہب جو اس سورت کے خلاف ہے، وہ باطل ہے۔

7 حضرت امام رازیؒ فرماتے ہیں:

۱ إن قَوْلـه تـعالٰی "أحد" يدل على نفي الجسمية وَنفي الحيز والجهة. اما دَلَالَتـه علـى أنـه تـعَالٰى لَيْسَ بجسم فذٰلِكَ لِأن الْجِسْم أقله أن يكون مركبا من جوهرين وَذٰلِكَ يُنَافِي الْوحدَة. وَقَوله: "أحد" مُبَالغَة فِي الواحدية، فَكَانَ قَوْله "أحد" منافيا للجسمية.

۲ وَأما دَلَالَتـه على أنه لَيْسَ بجوهر. فَنَقُول: اما الَّذين يُنكرُون الْجَوْهَر الْفَرد فَإِنَّهُم يَقُولُونَ: إن كل متحيز، فَلَا بُد وَأن يتَمَيَّز أحد جانبيه عَن الثَّانِي. وَذٰلِكَ لِأَنَّهُ لَا بُد من أن يتَمَيَّز يَمِينه عَن يسَاره، وقدامه عَن خَلفه، وفوقه عَن تَحْته. وكل مَا يتميز فِيهِ شَيْء عَن شَيْء، فَهُوَ منقسم، لِأن يَمِينه مَوْصُوف بِأَنَّهُ يَمِين لَا يسَار، ويساره مَوْصُوف بِأَنَّهُ يسَار لَا يَمِين. فَلَو كَانَ يَمِينه عين يسَاره، لاجتمع فِي الشَّيْء الْوَاحِد أَنه يَمِين وَلَيْسَ بِيَمِين، ويسار وَلَيْسَ بيسار. فَيلْزم اجْتِمَاع النَّفْي وَالْإِثْبَات فِي الشَّيْء الْوَاحِد وَهُوَ محَال.

۳ قالوا: فَثَبت أن كل متحيز فَهُوَ منقسم، وَثَبت أن كل منقسم فَهُوَ لَيْسَ بِأحد. فَلَمَّا كَانَ اللّٰه تَعَالٰى مَوْصُوفا بِأَنَّهُ أحد وَجب أن لَا يكون متحيزا أصلا. وَذٰلِكَ يَنْفِي كَونه جوهرا.

۴ وَأما الَّذين يثبتون الْجَوْهَر الْفَرد، فَإِنَّهُ لَا يُمكنهُم الإستدلال على نفي كَونه تَعَالَى جوهرا من هَذَا الإعتبار، ويمكنهم أَن يحتجوا بِهَذِهِ الْآيَة على نفي كَونه جوهرا، من وَجه آخر. وَبَيَانه: هُوَ أَن الْأَحَد كَمَا يُرَاد بِهِ نفي التَّرْكِيب والتآلف فِي الذَّات، فقد يُرَاد بِهِ الضِّد والند. فَلَو كَانَ تَعَالَى جوهرا فردا، لَكَانَ كل جَوْهَر فَرد مثلا لَهُ. وَذَلِكَ يَنْفِي كَونه احدا. ثمَّ أكدوا هَذَا الْوَجْه بقوله تَعَالَى: "وَلم يكن لَهُ كفوا احد". وَلَو كَانَ جوهرا، لَكَانَ كل جَوْهَر فَرد كفوا لَهُ. فدلت هَذِه السُّورَة من الْوُجُوه الَّذِي قَرَّرْنَاهُ على أَنه تَعَالَى لَيْسَ بجسم وَلَا بجوهر.

(أساس التقديس في علم الكلام، ص۲۴،۲۵. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى ۶۰۶). الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت. الطبعة: الأولى، ۱۴۱۵)

ترجمہ

۱ اس سورت میں لفظ: "أَحَدٌ" جسمیت، حیز اور جہت کی نفی پر دلالت کرتا ہے۔ اس لیے جسم کم از کم دو جوہروں سے مرکب ہوگا اور یہ وحدت کے منافی ہے۔ جب اللہ تعالی کا فرمان: "أَحَدٌ" وحدانیت میں مبالغہ کو بیان کر رہا ہے، تو "أَحَدٌ" لازماً جسمیت کے منافی ہے۔

۲ جو بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالی جوہر نہیں ہے۔ تو ہم کہتے ہیں: وہ لوگ جو جوہر فرد کا انکار کرتے ہیں، تو وہ بھی یوں کہتے ہیں: ہر وہ چیز جو متحیز ہے، تو لازماً اس کی ایک جانب دوسری سے متمیز ہوگی۔ وہ اس لیے کہ اس کی دائیں جانب، بائیں جانب سے، اگلی جانب پچھلی جانب سے، اس کا اوپر نیچے سے متمیز ہوگا۔ اور ہر وہ چیز جو دوسری سے متمیز ہوگی، تو وہ منقسم ہوگی۔ اس لیے کہ اس کا دایاں حصہ جس کو دایاں کا نام دیا جاتا ہے، وہ بایاں نہیں ہوگا۔ اور اس کا بایاں حصہ جس کو بایاں حصہ کا نام دیا جاتا

ہے، وہ دایاں نہیں ہوگا۔ پس اگر اس کا دایاں ہی بائیں سے ہو، تو ایک ہی چیز میں جمع ہونا ہوگا کہ وہ دایاں ہے حالانکہ وہ دایاں نہیں ہوگا، اور اس کا بایاں ہوگا حالانکہ وہ بایاں نہیں ہوگا۔ پس اس سے ایک ہی چیز میں نفی اور اثبات کا اجتماع ثابت ہوگا، اور یہ محال ہے۔

۳ یہ لوگ کہتے ہیں: پس اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ ہر وہ جو متحیز ہوگی وہ منقسم ہوگی۔ اور یہ بات بھی ثابت ہوئی کہ جو منقسم ہوگی وہ "احد" نہیں ہوگی۔ اور جب اللہ تعالیٰ اس وصف سے متصف ہیں کہ وہ "احد" ہیں۔ تو یہ بات لازم ہے کہ وہ ہرگز متحیز نہیں ہے۔ اور یہ بات جوہر کی بھی نفی کرتی ہے۔

۴ وہ لوگ جو جوہر فرد ثابت کرتے ہیں۔ تو اس اعتبار سے اللہ تعالیٰ سے جوہر کی نفی کرنا ممکن نہیں ہے۔ ان کے لحاظ سے یہ ممکن ہے کہ وہ اس آیت سے ایک اور وجہ سے نفی جوہر پر دلیل پکڑیں۔ اس کا بیان یہ ہے: کہ لفظ: "احد" سے جیسا اس سے ذات میں ترکیب اور تالیف کی نفی مراد لی جاتی ہے، تو اس سے "ضد" اور "ند" کی نفی بھی مراد لی جائے گی۔ پس اگر اللہ تعالیٰ جوہر فرد ہوتے تو ہر جوہر فرد کی مثل بھی ہوتی۔ اور اس سے اس کی ذات سے احد کی نفی ہوجاتی۔ پھر یہ لوگ اس وجہ کی مزید تاکید اس آیت: "وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَد" سے کرتے ہیں۔ اور اگر اللہ تعالیٰ جوہر فرد ہوتے، تو ہر جوہر فرد اس کا "کفو" (ہم سر) ہوتا۔ پس یہ سورت اس وجہ سے دلالت کررہی ہے کہ جو ہم نے ثابت کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم بھی نہیں ہیں اور جوہر بھی نہیں۔

5 یہ جان لو: اللہ تعالیٰ جیسا کہ نص میں ہے، واحد (اکیلا) ہے۔ اسی طرح نص میں اس پر بھی دلیل موجود ہے کہ اللہ تعالیٰ احد (یکتا) بھی ہیں۔ یہ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس سورت میں فرمایا ہے: قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ (سورت اخلاص: ۱) (کہہ دو: بات یہ ہے کہ اللہ ہر لحاظ سے ایک ہے)۔ اور الٰہ ہونے کا مقتضیٰ یہ ہے کہ وہ ہر ماسوا سے مستغنی ہو۔ جو بھی چیز مرکب ہوتی ہے وہ لازماً اپنے اجزاء کی محتاج ہوتی ہے۔ اجزاء میں سے ہر ایک جز غیر ہی ہوتا ہے۔ لہٰذا جو بھی مرکب ہوگا وہ اپنے سے علاوہ ہر غیر کا محتاج ہوگا۔ الٰہ ہونا اس بات کو منع کرتا ہے کہ وہ کسی غیر کا محتاج ہو۔ اس سے یہ بات

یقیناً ثابت ہوگئی کہ وہ احد (یکتا) ہے۔ احد ہونے کی صفت کا لازماً تقاضا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم نہیں ہیں، وہ جو ہر بھی نہیں ہیں، اور نہ وہ کسی حیز میں ہیں۔ پس اس سے لازماً یہ ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان: قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ (سورت اخلاص: ۱) (کہہ دو: "بات یہ ہے کہ اللہ ہر لحاظ سے ایک ہے)، ان مطالب کے ثبوت کے لیے ایک برہانِ قاطع ہے۔

9 اللہ تعالیٰ کا فرمان: اَللّٰهُ الصَّمَدُ (سورت اخلاص: ۲) (اللہ ہی ایسا ہے کہ سب اُس کے محتاج ہیں، وہ کسی کا محتاج نہیں)۔ عربی میں "صَمَدُ" اُس کو کہتے ہیں جس سے سب لوگ اپنی مشکلات میں مدد لینے کے لیے رُجوع کرتے ہوں، اور سب اُس کے محتاج ہوں، اور وہ خود کسی کا محتاج نہ ہو۔ یہ اس پر دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم نہیں ہے۔ جسمیت کی نفی پر دلالت کرنے کا بیان کئی وجوہ سے ہے:

۱ جو بھی جسم ہوگا، تو وہ مرکب ہوگا۔ اور جو بھی مرکب ہوگا تو وہ اپنے اجزاء میں سے ہر ایک کا محتاج ہوگا۔ اور اس کے اجزاء میں سے ہر ایک اس کا غیر ہوگا۔ لہٰذا جو بھی مرکب ہوگا تو وہ اپنے سے غیر کا محتاج ہوگا۔ اور جو غیر کا محتاج ہوگا، تو وہ غنی نہیں ہو سکتا۔ وہ تو اس کا محتاج ہوگا، تو وہ ہرگز "صمد" نہیں ہوسکتا۔

۲ اگر وہ جوارح اور اعضاء سے مرکب ہو تو لازماً وہ دیکھنے کے لیے آنکھ، کام کرنے کے لیے ہاتھ، چلنے کے لیے پاؤں کا محتاج ہوگا۔ یہ سب امور اللہ تعالیٰ کے مطلقاً صمد ہونے کے منافی ہیں۔

۳ تمام اجسام ایک دوسرے کے متماثل ہوتے ہیں۔ جو اشیاء ایک دوسرے کے متماثل ہوتی ہیں تو ان کا لوازم میں ایک دوسرے کے ساتھ اشتراک کرنا لازمی ہے۔ اگر جسم کے اعضاء ایک دوسرے کے محتاج ہوں گے، تو ان سب کا اس جسم کا محتاج ہونا لازم آئے گا۔ اور اس شخص کا بھی اس جسم کا محتاج ہونا لازم ہوگا۔ اور اس سے یہ بھی لازم ہوتا ہوگا کہ وہ اپنے نفس کا محتاج ہوگا۔ یہ سب محال ہے۔ اور جب یہ سب کچھ محال ہے، تو اس سے یہ بات لازم ہوگی کہ وہ اجسام میں سے کسی کا محتاج نہیں ہوگا۔ اگر بالفرض ایسا ہو تو اللہ تعالیٰ کا مطلقاً صمد ہونا ممکن نہیں ہوگا۔

10 فرمان باری تعالیٰ ہے: وَلَمْ يَكُنْ لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ. (سورت اخلاص:۴) (اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں)۔ پس یہ آیت بھی اس پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم اور جوہر نہیں ہیں۔ تمام جواہر آپس میں متماثل ہیں۔ لہٰذا اگر اللہ تعالیٰ جوہر ہوں تو وہ بھی سب جواہر کے مثل ہوں گے۔ پس جواہر میں سے ہر جوہر اس کا کفو ہوگا۔ اگر اللہ تعالیٰ جسم ہوں تو وہ بھی جواہر سے بنا ہوا ہوگا۔ اس لیے کہ جسم بھی اسی طرح ہوگا۔ اور یہی اوپر مذکور الزام اس پر بھی عائد ہوگا۔ پس اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ اس سورت اخلاص میں واضح اور بین دلائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ نہ تو جسم ہیں اور نہ جوہر۔

11 اس بات کو جاننا ضروری ہے جیسا کہ کفار نے جب جناب رسول اللہ ﷺ سے سوال اپنے رب کی صفت کے بارے میں کیا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے اس سورت میں جواب دیا۔ یہ سورت اس پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم، جوہر اور مخصوص مکان سے منزہ اور مبرا ہے۔

12 اسی طرح فرعون نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے سوال کیا:

وَمَا رَبُّ الْعَالَمِيْنَ (الشعراء:۲۳)

ترجمہ فرعون نے کہا: "اور یہ رب العالمین کیا چیز ہے؟"۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرعون کے اس سوال کا جواب وہ نہیں دیا جس کی طرف فرعون نے اشارہ کیا تھا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جواب دیا تو یہی دیا کہ اللہ تعالیٰ لوگوں کا خالق اور مدبر ہے۔ اور اللہ تعالیٰ آسمانوں اور زمین کا خالق اور مدبر ہے۔

13 قرآن مجید نے اس کو یوں بیان کیا ہے:

قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِيْنَ. قَالَ رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ اِنْ كُنْتُمْ مُّوْقِنِيْنَ. قَالَ لِمَنْ حَوْلَهٗٓ اَلَا تَسْتَمِعُوْنَ. قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ اٰبَآئِكُمُ الْاَوَّلِيْنَ. قَالَ اِنَّ رَسُوْلَكُمُ الَّذِيْٓ اُرْسِلَ اِلَيْكُمْ لَمَجْنُوْنٌ. قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ اِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُوْنَ.

(سورت الشعراء:۲۳ تا ۲۸)

ترجمہ فرعون نے کہا: "اور یہ رب العالمین کیا چیز ہے؟"۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا: "وہ

سارے آسمانوں اور زمین کا، اور اُن ساری چیزوں کا پروردگار ہے جو ان کے درمیان پائی جاتی ہیں، اگر تم کو واقعی یقین کرنا ہو"۔ فرعون نے اپنے اردگرد کے لوگوں سے کہا: "سن رہے ہو کہ نہیں؟"۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا: "وہ تمہارا بھی پروردگار ہے، اور تمہارے پچھلے باپ دادوں کا بھی"۔ فرعون بولا: "تمہارا یہ پیغمبر جو تمہارے پاس بھیجا گیا ہے، یہ تو بالکل ہی دیوانہ ہے"۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا: "وہ مشرق ومغرب کا بھی پروردگار ہے، اور اُن کے درمیان ساری چیزوں کا بھی، اگر تم عقل سے کام لو"۔

تشریح فرعون نے جو سوال کیا تھا، اس کا مطلب یہ تھا کہ ربّ العالمین کی حقیقت وماہیت بتاؤ۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے جواب کا حاصل یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ کی حقیقت وماہیت کوئی نہیں جان سکتا۔ البتہ اُس کو اُس کی صفات سے پہچانا جاتا ہے۔ چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جواب میں باری تعالیٰ کی صفات ہی بیان فرمائیں۔ اس پر فرعون نے کہا کہ "بالکل دیوانہ ہے"، کیونکہ سوال حقیقت کا کیا گیا تھا، اور جواب صفات سے دے رہے ہیں۔

14 فرعون نے اپنا سوال لفظ: "مَـــا" سے "ماہیت" اور "حقیقت" معلوم کرنے کے بارے میں کیا تھا۔ اگر اللہ تعالیٰ کسی متحیز میں ہوتے، تو پھر اس کے قول: وَمَـــا رَبُّ الْعٰلَمِیْنَ (الشعراء: ۲۳) (اور یہ ربّ العالمین کیا چیز ہے؟)۔ تو اس کے جواب میں اس کا ذکر ہوتا کہ اللہ تعالیٰ متحیز ہیں۔ یہ جواب زیادہ بہتر ہوتا بہ نسبت اس کے کہ اللہ تعالیٰ خالق ہیں۔ اگر معاملہ ایسا ہی ہوتا تو پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام کا جواب غلط ہوتا (نعوذ باللہ)۔ اور فرعون کا طعن (کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام مجنون ہیں، جو سوال ہی نہیں سمجھ رہے) لازماً درست ہوجاتا۔ جب یہ باطل ہے۔ اس سے ہمیں یہ بات معلوم ہوئی کہ اللہ تعالیٰ کسی حیز میں نہیں ہیں۔ لازمی بات ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تعریف اس کے بغیر ممکن ہی نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفت خلق اور تدبیر کو ہی بیان کیا جائے۔ اس سے یہ بات روزِ روشن کی طرح واضح ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا جواب بالکل صحیح ہے۔ اور فرعون کا سوال ساقط اور فاسد ہے۔

15 اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ جیسے حضرت محمد مصطفی ﷺ کا جواب (کفار کے سوال جو اللہ تعالی کی صفت کے بارے میں تھا) اس پر دلالت کررہا ہے کہ اللہ تعالی جہت وتحیز سے منزہ اور مبرا ہیں۔ اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کا جواب بھی (فرعون کے سوال جو اللہ تعالی کی صفت کے بارے میں تھا) اللہ تعالی کی تنزیہ پر دلالت کررہا ہے۔

16 حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کا ذکر اللہ تعالی نے اپنی کتاب میں کیا ہے۔ حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام نے کواکب کے احوال میں تغیر وتبدیلی سے حاصل ہونے والا نتیجہ اخذ کیا کہ یہ سب حادث ہیں۔ پھر اپنے استدلال کے پورا ہونے کے بعد فرمایا:

إِنِّيْ وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِيْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ حَنِيْفًا وَّمَآ أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ. (الانعام:۷۹)

ترجمہ میں نے تو پوری طرح یکسو ہو کر اپنا رُخ اُس ذات کی طرف کرلیا ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا ہے، اور میں شرک کرنے والوں میں نہیں ہوں۔

اس بات کو جاننا چاہیے کہ یہ واقعہ جہت وتحیز سے اللہ تعالی کی تنزیہ وتقدیس کو بیان کر رہا ہے۔

17 اس واقعہ سے اللہ تعالی کی جہت وتحیز سے تنزیہ وتقدیس کا استدلال کرنا کئی وجوہ سے ہے:

تمام اجسام ایک دوسرے کے متماثل ہیں۔ جب یہ بات ثابت اور طے شدہ ہے، تو ہم کہتے ہیں: جو دو متماثل اشیاء میں سے ایک دوسری کے متماثل ہو تو یہ بات لازمی ہے کہ دوسری بھی پہلی کے متماثل ہوگی۔ اگر اللہ تعالی جسم یا جوہر ہوں، تو یہ بات لازمی ہے کہ اس ذات پر بھی ان چیزوں کا اطلاق صحیح ہوگا جو دوسری اشیاء پر ہوسکتا ہے۔ جن کا اطلاق دوسری اشیاء پر ممکن ہوسکتا ہے، ان کا اطلاق اللہ تعالی کی ذات پر بھی ہوگا۔ اس کا تقاضا یہی ہے کہ اللہ تعالی کی ذات میں تغیر کا جائز ہونا مانا جائے۔

حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام نے جب حکم لگایا کہ جس میں بھی ایک حال سے دوسرے حال میں تغیر واقع ہو، وہ الوہیت کے لائق نہیں ہوسکتا۔ یہ ثابت ہے کہ اگر

اللہ تعالیٰ جسم ہوں تو اس پر تغیر کا ماننا صحیح ہوگا۔ اس سے یہ بات یقینی طور پر لازم ہو جائے گی کہ اللہ تعالیٰ کسی بھی جہت اور تحیز میں نہیں ہیں۔

۲ حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام نے اپنے استدلال کو مکمل کرنے پر فرمایا:

إِنِّيْ وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِيْ فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيْفًا وَّمَآ أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ. (الانعام:۷۹)

ترجمہ میں نے تو پوری طرح یکسو ہو کر اپنا رُخ اُس ذات کی طرف کر لیا ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا ہے، اور میں شرک کرنے والوں میں نہیں ہوں۔

تو حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام نے اپنے اس استدلال میں اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے صرف اس صفت کو بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ عالم (جہان) کا خالق ہے۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کے اس کلام پر مدح فرمائی ہے۔ اور ان کی عظمت کو بیان کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ آتَيْنَاهَآ إِبْرَاهِيْمَ عَلٰى قَوْمِهٖ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّنْ نَّشَآءُ. إِنَّ رَبَّكَ حَكِيْمٌ عَلِيْمٌ. (الانعام:۸۳)

ترجمہ یہ ہماری وہ کامیاب دلیل تھی جو ہم نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اُن کی قوم کے مقابلے میں عطا کی تھی۔ ہم جس کے چاہتے ہیں درجے بلند کر دیتے ہیں۔ بیشک تمہارے رب کی حکمت بھی بڑی ہے، علم بھی کامل ہے۔

اگر تمام جہان کا الٰہ جسم ہوتا جس کی ایک مخصوص مقدار ہو، تو اللہ تعالیٰ کی معرفت کا علم صرف اس کے ساتھ مکمل ہوتا کہ اللہ تعالیٰ جسم اور متحیز ہیں۔ اگر ایسا ہوتا تو حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کی مدح اور تعظیم صرف اس معرفت سے نہ ہوتی کہ اللہ تعالیٰ تمام جہان کے خالق ہیں۔ جب صرف اس چیز کی معرفت ہی اللہ تعالیٰ کی کمال معرفت کے لیے کافی ہے، تو یہ اس بات پر کافی اور شافی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی جہت اور حیز میں نہیں ہیں۔

۳ اگر اللہ تعالیٰ جسم ہوں، تو پھر ہر ایک جسم ماہیت کے لحاظ سے دوسرے کا شریک ہوگا۔ لہٰذا یہ قول کہ اللہ تعالیٰ جسم ہیں، تو اس کا مقتضی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے شریک ثابت ہو

جائیں۔اور یہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے منافی ہے:
وَمَآ أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ. (الانعام:۷۹)

ترجمہ اور میں شرک کرنے والوں میں نہیں ہوں۔

پس اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ انبیاء کرام علیہم السلام کی عظمت اس وجہ سے مسلم ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی تنزیہ اور تقدیس کو جسمیت اور جوہر ہونے سے پاک جانتے تھے۔

18 اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اس واقعہ کو بڑی تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے:

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيْمُ لِأَبِيْهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَاماً آلِهَةً. إِنِّيْ أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِيْ ضَلَالٍ مُّبِيْنٍ. وَكَذٰلِكَ نُرِيْ إِبْرَاهِيْمَ مَلَكُوْتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُوْنَ مِنَ الْمُوْقِنِيْنَ. فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأٰى كَوْكَباً. قَالَ هٰذَا رَبِّيْ. فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ الْآفِلِيْنَ. فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغاً قَالَ هٰذَا رَبِّيْ. فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَّمْ يَهْدِنِيْ رَبِّيْ لَأَكُوْنَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّيْنَ. فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هٰذَا رَبِّيْ هٰذَا أَكْبَرُ. فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّيْ بَرِيْءٌ مِّمَّا تُشْرِكُوْنَ. إِنِّيْ وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِيْ فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيْفاً وَّمَآ أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ. وَحَآجَّهٗ قَوْمُهٗ. قَالَ أَتُحَآجُّوْنِّيْ فِي اللّٰهِ وَقَدْ هَدَانِ. وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُوْنَ بِهٖ إِلَّآ أَنْ يَّشَآءَ رَبِّيْ شَيْئاً. وَسِعَ رَبِّيْ كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً. أَفَلَا تَتَذَكَّرُوْنَ. وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُوْنَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللّٰهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهٖ عَلَيْكُمْ سُلْطَاناً. فَأَيُّ الْفَرِيْقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ. إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ. اَلَّذِيْنَ آمَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْآ إِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولٰٓئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُوْنَ. وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ آتَيْنَاهَآ إِبْرَاهِيْمَ عَلٰى قَوْمِهٖ. نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّنْ نَّشَآءُ. إِنَّ رَبَّكَ حَكِيْمٌ عَلِيْمٌ. (الانعام:۷۴تا۸۳)

ترجمہ اور حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے باپ آزر سے کہا تھا کہ: "کیا آپ بتوں کو خدا بنائے بیٹھے ہیں؟ میں دیکھ رہا ہوں کہ آپ اور آپ کی قوم کھلی گمراہی میں مبتلا ہیں"۔

اوراسی طرح ہم حضرت ابراہیم علیہ السلام کوآسمانوں اورزمین کی سلطنت کانظارہ کراتے تھے،اور مقصد یہ تھا کہ وہ مکمل یقین رکھنے والوں میں شامل ہوں۔ چنانچہ جب اُن پر رات چھائی تو اُنھوں نے ایک ستارا دیکھا۔ کہنے لگے: ''یہ میرا رَبّ ہے''۔ پھر جب وہ ڈُوب گیا تو اُنھوں نے کہا: ''میں ڈُوبنے والوں کو پسند نہیں کرتا''۔ پھر جب انھوں نے چاند کو چمکتے دیکھا تو کہا کہ: ''یہ میرا رب ہے''۔ لیکن جب وہ بھی ڈُوب گیا تو کہنے لگے: ''اگر میرا رَبّ مجھے ہدایت نہ دے تو میں یقیناً گمراہ لوگوں میں شامل ہوجاؤں''۔ پھر جب انھوں نے سورج کو چمکتے دیکھا تو کہا: ''یہ میرا رَبّ ہے۔ یہ زیادہ بڑا ہے''۔ پھر جب وہ غروب ہوا تو اُنھوں نے کہا: ''اے میری قوم! جن جن چیزوں کوتم اللہ تعالیٰ کی خدائی میں شریک قرار دیتے ہو، میں اُن سب سے بیزار ہوں۔ میں نے تو پوری طرح یکسو ہوکر اپنا رُخ اُس ذات کی طرف کرلیا ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا ہے، اور میں شرک کرنے والوں میں نہیں ہوں''۔ اور (پھر یہ ہوا کہ) اُن کی قوم نے اُن سے حجت شروع کردی۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے (اُن سے) کہا: ''کیا تم مجھ سے اللہ تعالیٰ کے بارے میں حجت کرتے ہو جب کہ اُس نے مجھے ہدایت دے دی ہے؟ اور جن چیزوں کوتم اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک مانتے ہو، میں اُن سے نہیں ڈرتا (کہ وہ مجھے کوئی نقصان پہنچادیں گی) مگر یہ کہ میرا پروردگار (مجھے) کچھ (نقصان پہنچانا) چاہے (تو وہ ہر حال میں پہنچے گا)، میرے پروردگار کا علم ہر چیز کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ کیا تم پھر بھی کوئی نصیحت نہیں مانتے؟ اور جن چیزوں کوتم نے اللہ تعالیٰ کا شریک بنا رکھا ہے، میں اُن سے کیسے ڈرسکتا ہوں جب کہ تم اُن چیزوں کواللہ تعالیٰ کا شریک ماننے سے نہیں ڈرتے جن کے بارے میں اُس نے تم پر کوئی دلیل نازل نہیں کی ہے؟ اب اگر تمہارے پاس کوئی علم ہے تو بتاؤ کہ ہم دو فریقوں میں سے کون بےخوف رہنے کا زیادہ مستحق ہے؟ (حقیقت تو یہ ہے کہ) جولوگ ایمان لے آئے ہیں اور اُنھوں نے اپنے ایمان کے ساتھ کسی ظلم کا شائبہ بھی نہیں آنے دیا۔ امن اور چین تو بس اُنہی کا حق ہے، اور وہی ہیں جو صحیح راستے پر پہنچ چکے ہیں''۔ یہ ہماری وہ کامیاب دلیل تھی جو ہم نے حضرت ابراہیم علیہ السلام

کو اُن کی قوم کے مقابلے میں عطا کی تھی۔ ہم جس کے چاہتے ہیں درجے بلند کر دیتے ہیں۔ بیشک تمہارے رب کی حکمت بھی بڑی ہے، علم بھی کامل ہے۔

(ماخوذ از: أساس التقديس في علم الكلام، ص۲۷ تا ۲۸، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفی ۶۰۶)، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت. الطبعة: الأولى، ۱۴۱۵)

آیت2 لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ (الشوریٰ:۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

استدلال اللہ تعالیٰ اپنی کسی بھی مخلوق میں سے کسی بھی لحاظ سے مشابہت نہیں رکھتے۔ لہٰذا اس آیت میں اللہ تعالیٰ کی ہر طرح سے مشابہت اور مماثلت کی نفی ہے۔ پس اللہ تعالیٰ کو نہ عرش کی احتیاج ہے، نہ کسی اور مکان کی، جس میں وہ اُتر آئے اور نہ کسی جہت کی کہ وہ اس کا احاطہ کر سکے۔ بلکہ ایسا ہی ہے جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

''اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت وعظمت کے اظہار کے لیے عرش کو پیدا کیا اور اس کو اپنی ذات کے لیے مکان نہیں بنایا''۔ اور یہ بھی فرمایا:

''اللہ تعالیٰ کی ذات ہی تھی اور کوئی مکان نہیں تھا اور وہ آج بھی ایسا ہی ہے جیسا کہ پہلے تھا''، یعنی اللہ تعالیٰ مکان کے بغیر ہی موجود ہے۔

(الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية ص۳۲۱، المؤلف: عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفرايني، أبو منصور (المتوفی ۴۲۹ھ)، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت. الطبعة: الثانية، ۱۹۷۷ء)

اس آیت میں اہل السنت والجماعت کے لیے نظریہ "مُخالفة الله للحوادث" کے لیے ایک دلیل ہے۔ "مُخالفة الله للحوادث" کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوقات میں سے کسی کے بھی مشابہ نہیں ہیں۔ یہ ان پانچ صفات سلبیہ میں سے ایک صفت ہے۔ سلبی صفات وہ ہیں جو اللہ تعالیٰ کی شان اور الوہیت کے لائق نہیں ہیں۔

دلیل عقلی اگر اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق میں سے کسی کے ساتھ بھی مشابہ ہوتے، تو اللہ تعالیٰ پر بھی ان

چیزوں کا اطلاق جائز ہوتا جو مخلوق پر جائز ہیں مثلاً تغیر اور تبدیلی۔ اور اگر اللہ تعالیٰ پر ان چیزوں کا جائز ہونا مان لیا جائے تو وہ بھی ایک ایسی ہستی کی محتاج ہو جائے گی جو اس میں تغیر و تبدیلی کر سکتی ہے۔ جو غیر کا محتاج ہو گا وہ الٰہ نہیں ہو سکتا۔ پس اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ اللہ تعالیٰ کا کوئی مشابہ نہیں ہے۔

نقلی دلیل "مخالفة الله للحوادث" کی نقلی دلیل یہی آیت ہے: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ۔ یہ قرآن مجید کے دلائل میں سے سب سے زیادہ واضح دلیل ہے۔ اس لیے کہ اس آیت سے "تنزیہ کلی" کا مفہوم واضح ہوتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں "شَيْءٌ" کو سیاق نفی میں بیان کیا ہے۔ نکرہ جب سیاق نفی میں ہو تو اس میں تمام چیزیں شامل ہو جاتی ہیں۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں اپنے آپ سے اجرام، اجسام اور اعراض سب ہی کی نفی کر دی ہے۔ پس اللہ تعالیٰ کسی بھی ذی ارواح مثلاً انسانوں، جنوں، فرشتوں وغیرہ کے مشابہ نہیں ہیں۔ اسی طرح جمادات میں سے چاہے وہ اجرام علویہ ہوں یا سفلیہ، کسی کے بھی مشابہ نہیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے کسی بھی قسم کے حوادث کے انواع میں سے کسی کی بھی قید نہیں لگائی، بلکہ حادث مخلوقات کی تمام اقسام میں سے اس کی نفی بیان کر دی ہے۔ اس میں تمام مخلوقات سے مشابہت کی نفی بھی شامل ہے۔ اللہ تعالیٰ کی تنزیہ مکان، جہت، کمیت اور کیفیت سب سے ہی ہے۔ کمیت تو اجرام کی مقدار کو کہتے ہیں۔ پس اللہ تعالیٰ جرم اور جسم نہیں ہیں جو کسی مقدار، مساحت اور حد کے لحاظ سے قابل شمار ہوں۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کسی بھی قسم کی مقدار اور مسافت کے لحاظ سے محدود نہیں ہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر اپنی ذات سمیت موجود ہیں جیسا کہ مشبہ فرقہ کے لوگ کہتے ہیں تو اللہ تعالیٰ عرش کے محاذات میں ہوں گے۔ مُحاذِی یعنی گھیرنے والے کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ مُحاذِی (یعنی گھیری ہوئی چیز) سے بڑا ہو گا، یا چھوٹا یا اس کے مساوی۔ اس جیسی چیزیں تو ان اجسام کے لحاظ سے ہوتی ہیں جو مقدار، مساحت اور حد و دو کو قبول کر سکتی ہیں۔ یہ اللہ تعالیٰ کے لیے محال ہے اور جو محال پر منتج ہو، وہ بھی محال ہوتا ہے۔ اس سے ان لوگوں کا قول باطل ہو جاتا ہے جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر اپنی ذات کے ساتھ جگہ گھیرے

ہوئے ہیں۔جس شخص نے یوں کہا کہ اللہ تعالیٰ کے لیے" حد" ہے۔تو اس نے اللہ تعالیٰ کی مخلوق کے ساتھ مشابہت بیان کردی۔یہ تو اللہ تعالیٰ کی شانِ الوہیت کے منافی ہے۔اگر اللہ تعالیٰ حد اور مقدار والے ہیں تو اللہ تعالیٰ اس ہستی کے محتاج ہوں گے جس نے اس حد اور مقدار کو بنایا ہے جیسا کہ تمام اجرام اس ذات کے محتاج ہیں جس نے ان کی حدود اور مقدار کو بنایا ہے۔اس لیے کہ کوئی بھی جسم اپنے آپ کو مقدار اور حدود والا نہیں بنا سکتا۔لہٰذا باقی اجرام کی طرح اگر اللہ تعالیٰ بھی حدود اور مقدار والے ہوتے تو وہ بھی اس ہستی کے محتاج ہوتے جس نے اس کو حد اور مقدار والا بنایا ہے۔اس لیے کہ از روئے عقل یہ بات صحیح نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے خود ہی کو حد و مقدار والا بنایا ہو۔جو کسی دوسرے کا محتاج ہو وہ تو اِلٰہ ہو ہی نہیں سکتا،کیونکہ اِلٰہ کے لیے یہ بنیادی شرط ہے کہ وہ ہر چیز سے مستغنی ہو اور وہ کسی کا محتاج نہ ہو۔

اس آیت کی تفسیر میں حضرت امام فخر الدین رازیؒ نے تفسیر کبیر میں نہایت ہی عمدہ بحث کی ہے جو اہل علم کے لیے ایک نعمت غیر مترقبہ ہے۔

(مفاتيح الغيب =التفسير الكبير ج٢٧ص٥٨١،٥٨٢.المؤلف:أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى٦٠٦ھ).الناشر:دار إحياء التراث العربي، بيروت.الطبعة:الثالثة،١٤٢٠ھ)

آیت3 يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ. (الفاطر:١٥)

ترجمہ اے لوگو! تم سب اللہ تعالیٰ کے محتاج ہو۔اور اللہ تعالیٰ بے نیاز ہے، ہر تعریف کا بذاتِ خود مستحق۔

وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ. (سورت محمد:٣٨)

ترجمہ اور اللہ بے نیاز ہے،اور تم ہو جو محتاج ہو۔

استدلال ان آیات میں اس کا بیان ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات غنی (بے نیاز) ہے۔اگر اللہ تعالیٰ جسم ہوتے تو پھر ان آیات میں اس کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ غنی ہیں۔اگر اللہ

تعالیٰ جسم ہوتے تو غنی نہ ہوتے۔ اس لیے کہ ہر جسم مرکب ہوتا ہے اور ہر مرکب اپنے اجزاء کا محتاج ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں اگر اللہ تعالیٰ کسی مخصوص جہت میں ہوتے، تو پھر وہ اس جہت کے بھی محتاج ہوتے۔ یہ چیزیں اس بات کی نفی کرتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ کامل طور پر غنی ہوں۔

قرآن مجید میں غنی کا لفظ انیس (۱۹) مرتبہ آیا ہے۔ یہ تمام نصوص اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ غنی ہیں۔

۱ حضرت امام فخر الدین رازیؒ فرماتے ہیں:

قَوْلُهُ تَعَالٰی: وَاللّٰهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ (مُحَمَّدْ: ۳۸) وَلَوْ كَانَ مُرَكَّبًا مِنَ الْأَجْزَاءِ وَالْأَبْعَاضِ لَكَانَ مُحْتَاجًا إِلَيْهَا، وَذٰلِكَ يَمْنَعُ مِنْ كَوْنِهٖ غَنِيًّا عَلَى الْإِطْلَاقِ. فَثَبَتَ بِهٰذِهِ الْوُجُوهِ: أَنَّ الْقَوْلَ بِإِثْبَاتِ الْأَعْضَاءِ وَالْأَجْزَاءِ لِلّٰهِ مُحَالٌ.

(مفاتيح الغيب =التفسير الكبير ج٢٦ ص٦٢. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى٦٠٦ھ). الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت. الطبعة: الثالثة ١٤٢٠ھ)

ترجمہ اور اگر اللہ تعالیٰ اجزاء اور ابعاض سے مرکب ہوں، تو وہ ان کے محتاج ہوں گے۔ یہ اس کے لیے مانع ہے کہ اللہ تعالیٰ علی الاطلاق غنی ہوں۔ لہٰذا اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ ان وجوہ کی وجہ سے جو قول اللہ تعالیٰ کے لیے اجزاء ثابت کرتا ہو، باطل ہے۔

۲ امام سراج الدین بن عادل حنبلیؒ فرماتے ہیں:

ومنها قوله تعالى: "والله الغنى" (محمد: ٣٨) حكم بِكَوْنِهٖ غَنِيّاً على الإِطْلاقِ، وذلک يوجب كَوْنَهٗ تعالى غَنِيّاً عن المكان والجهة.

(اللباب في علوم الكتاب ج٩ ص١٣٩. المؤلف: أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (المتوفى٧٧٥ھ) المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض. الناشر: دار

الکتب العلمیۃ بیروت لبنان. الطبعۃ: الأولی ۱۴۱۹ھ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کا فرمان: ''وَاللّٰهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ'' وضاحت سے بتلا رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ علی الاطلاق غنی ہیں۔ یہ اس بات کو پختہ طریقے سے بیان کر رہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات مکان اور جہت سے مستغنی ہے۔

آیت4 اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّوْمُ. (سورت البقرہ: ۲۵۵)

ترجمہ:۔ اللہ وہ ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں، جو سدا زندہ ہے، جو پوری کائنات سنبھالے ہوئے ہے۔

استدلال اس آیت میں لفظ: ''الْقَيُّوْمُ'' (جو پوری کائنات سنبھالے ہوئے ہے) کے معنی سے، خصوصاً اس لیے بھی کہ یہ مبالغہ کا صیغہ ہے، کہ وہ ذات خود قائم ہے، اور اس کے علاوہ کوئی ذات خود قائم نہیں ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کی ذات کسی جہت کے ساتھ قائم ہو تو وہ اپنے علاوہ کسی اور کے سہارے قائم ہوگی، (جو کہ محال ہے)۔

اسم ''الْقَيُّوْمُ'' (جو پوری کائنات سنبھالے ہوئے ہے) سے دو اُمور مفہوم ہو رہے ہیں:

اول لفظ: ''الْقَيُّوْمُ'' (جو پوری کائنات سنبھالے ہوئے ہے) کے اطلاق سے وہی بات سمجھ آ رہی ہے جو اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے واضح ہے:

هَلْ تَعْلَمُ لَهٗ سَمِيًّا (مریم: ٦٥)

ترجمہ کیا تمہارے علم میں کوئی اور ہے جو اُس جیسی صفات رکھتا ہو؟

یعنی لفظ: ''الْقَيُّوْمُ'' (جو پوری کائنات سنبھالے ہوئے ہے) کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی مثل اور مثال نہیں ہے۔ لہٰذا وہ بذاتِ خود قائم ہے اور باقی تمام مخلوقات اس کے وجود سے ہی قائم ہیں۔ بذات خود قائم تو صرف ایک ہی ذات اللہ تعالیٰ کی ہے جس کی کوئی مثل اور مثال نہیں ہے۔ وہ جو کسی کے سہارے قائم ہونے والی (مخلوق) ہو وہ تو متعدد ہیں۔

دوم لفظ: ''الْقَيُّوْمُ'' (جو پوری کائنات سنبھالے ہوئے ہے) میں مبالغہ کے صیغہ سے یہ بات مفہوم ہو رہی ہے، یعنی اس ذات کے قائم ہونے میں بھی مبالغہ ہے۔ اس مبالغہ کے صیغہ سے یہ بات سمجھ آ رہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کو کسی دوسرے کی احتیاج نہیں ہے، اور

یہ نفی جہت پر دلالت کر رہا ہے۔ اس لیے کہ اگر ہم اللہ تعالیٰ کی طرف جہت کی نسبت کا قول کریں گے تو اللہ تعالیٰ کو جہت کا محتاج ماننا پڑے گا اور یہ تو لفظ: "الـقـيُّـوْمُ" (جو پوری کائنات سنبھالے ہوئے ہے) کے مفہوم اور مدلول کے منافی ہے، جس کا معنی ہے کہ اللہ تعالیٰ بذاتِ خود قائم ہیں اور اس کو کسی دوسرے کی احتیاج بالکل نہیں ہے، جب کہ دوسری تمام مخلوقات اسی کے سہارے قائم ہیں۔

آیت 5 هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا (مریم:٦٥)

ترجمہ کیا تمہارے علم میں کوئی اور ہے جو اس جیسی صفات رکھتا ہو؟

استدلال "سَـمِـيًّـا" کا معنی ہے: "مِثْلًا"۔ پس اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی مثال، شبیہ اور نظیر نہیں ہے۔ لہٰذا جس نے بھی صفاتِ بشری جیسے قعود (بیٹھنا)، قیام (کھڑا ہونا)، جلوس (بیٹھنا) اور استقرار (مستقر ہونا: قرار پکڑنا) کو اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت کر دیا، تو اس نے اللہ تعالیٰ کی انسانوں کے ساتھ تشبیہ ثابت کر دی۔ اور جس نے یہ کہا کہ اللہ تعالیٰ عرش پر سکونت پذیر ہیں یا اس کو بھر دیا ہے، تو اس نے اللہ تعالیٰ کی فرشتوں، جو آسمانوں میں سکونت کیے ہوئے ہیں، کے ساتھ مشابہت بیان کر دی ہے۔ اور یہ اعتقاد کفر ہے، (العیاذ باللہ تعالیٰ!) کیونکہ اس نے اللہ تعالیٰ کے فرمان: لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ (الشوریٰ:١١) اور هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا (مریم:٦٥) کی مخالفت کر دی ہے۔

حضرت امام ابن کثیرؒ روایت کرتے ہیں:

قَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَلْحَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: هَلْ تَعْلَمُ لِلرَّبِّ مَثَلًا أَوْ شَبَهًا. وَكَذٰلِكَ قَالَ مُجَاهِدٌ، وَسَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ، وَقَتَادَةُ، وَابْنُ جُرَيْجٍ وَغَيْرُهُمْ.

(تفسير القرآن العظيم. ج۵ ص۲۵۹. المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفی ۷۷۴ھ). المحقق: سامي بن محمد سلامة. الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع. الطبعة: الثانية ۱۴۲۰ھ)

ترجمہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: کیا تو رب تعالیٰ کے لیے کوئی مثال اور شبیہ

جانتا ہے؟ اسی طرح حضرت مجاہدؒ، حضرت سعید بن جبیرؒ، حضرت قتادہؒ، حضرت ابن جریجؒ وغیرہ بھی فرماتے ہیں۔

آیت6 هُوَ اللّٰهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰى. يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ. وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ. (الحشر:۲۴)

ترجمہ وہ اللہ وہی ہے جو پیدا کرنے والا ہے، وجود میں لانے والا ہے، صورت بنانے والا ہے، اسی کے سب سے اچھے نام ہیں۔ آسانوں اور زمین میں جتنی چیزیں ہیں، وہ اُس کی تسبیح کرتی ہیں، اور وہی ہے جو اقتدار کا بھی مالک ہے، حکمت کا بھی مالک۔

استدلال اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنی صفت خالقیت کو بیان فرمایا ہے۔ لغت میں خالق کا معنی مقدِّر ہے، یعنی ہر چیز کو مقدارِ مخصوص سے بنانے والا۔ اگر اللہ تعالیٰ جسم ہیں تو وہ بھی متناہی ہوں گے۔ اور اگر وہ متناہی ہیں تو وہ ایک معین مقدار کے ساتھ متناہی ہوں گے۔ جب اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو خالق ہونے کی صفت کے ساتھ متصف بیان فرمایا ہے۔ تو اس سے یہ بات لازمی طور پر ثابت ہوگئی کہ اللہ تعالیٰ ہی تمام مخلوقات کو مقدارِ مخصوصہ کے ساتھ مقدر فرمانے والے ہیں۔ اور جب اللہ تعالیٰ بھی اپنی ذات میں مقدارِ مخصوص کے ساتھ ہیں، تو اس سے یہ بات لازم ہوئی کہ اللہ تعالیٰ بھی اپنی ذات کو مقدر کرنے والے ہیں۔ اور یہ بات محال ہے۔

نیز اگر اللہ تعالیٰ جسم ہوں، تو وہ بھی متناہی ہوں گے۔ اور جو بھی متناہی ہوگا، تو وہ ایک حد سے محیط ہوگا، یا پھر کئی مختلف حدود سے محیط ہوگا۔ اور جو بھی ایسا ہوگا تو وہ مُشَکَّل ہوگا۔ اور جو بھی مُشَکَّل ہوگا، تو اس کے لیے صورت بھی ہوگی۔ اگر اللہ تعالیٰ جسم ہوں تو اس کے لیے صورت بھی لازماً ہوگی۔ پھر جب اللہ تعالیٰ نے اپنی صفت "مُصَوِّر" بیان فرمائی ہے۔ تو اس سے یہ بات لازم ہو جائے گی کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے بھی "مُصَوِّر" (صورت بنانے والے) ہیں۔ اور یہ محال ہے۔ لہٰذا اس سے لازماً یہ بات ثابت ہوگئی کہ اللہ تعالیٰ صورت اور جسمیت سے منزہ ہیں تاکہ یہ محال لازم نہ آئے۔

آیت7 هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ. وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ. (الحدید:۳)

ترجمہ وہی اول بھی ہے، اور آخر بھی، ظاہر بھی ہے، اور چھپا ہوا بھی۔ اور وہ ہر چیز کو پوری طرح جاننے والا ہے۔

استدلال

۱ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو ظاہر اور باطن سے موصوف فرمایا۔ اگر اللہ تعالیٰ جسم ہوتے تو ظاہر، باطن کے سوا ہوتا۔ کوئی شے ایسی نہیں ہے کہ اس کا ظاہر ہو اور وہی اس کا باطن بھی ہو۔ اس لیے اگر وہ شے جسم ہوگی تو اس کا ظاہر اس کی ظاہری سطح ہوگی، اور باطن اس کا عمق یعنی گہرائی ہوگی۔ پس کوئی شے ایسی نہیں ہو سکتی کہ اس کا ظاہر و باطن ایک ہی ہو۔

۲ علاوہ ازیں مفسرین کرامؒ فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ کی ذات دلائل کے لحاظ سے ظاہر ہے۔ اور باطن ہے کہ حس اس تک نہیں پہنچ سکتی، اور نہ ہی خیال کی وہاں تک رسائی ہے۔ اور اگر اللہ تعالیٰ جسم ہوتے تو اس کے وصف کا بیان ناممکن نہ ہوتا۔ اس لیے کہ حس اس تک پہنچ ہی نہیں سکتی، اور نہ ہی خیال اس تک پہنچ سکتا ہے۔

۳ حضرت امام ابن جریر طبریؒ اس آیت: "هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ" کے تحت اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں۔

يَقُولُ تَعَالَى ذِكْرُهُ: (هُوَ الْأَوَّلُ)(الحديد:٣) قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ بِغَيْرِ حَدٍّ (وَالْآخِرُ)(الحديد:٣) يَقُولُ: وَالْآخِرُ بَعْدَ كُلِّ شَيْءٍ بِغَيْرِ نِهَايَةٍ. وَإِنَّمَا قِيلَ ذَلِكَ كَذَلِكَ، لِأَنَّهُ كَانَ وَلَا شَيْءَ مَوْجُودٌ سِوَاهُ، وَهُوَ كَائِنٌ بَعْدَ فَنَاءِ الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا، كَمَا قَالَ جَلَّ ثَنَاؤُهُ: "كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ" (القصص:٨٨). وَقَوْلُهُ: (وَالظَّاهِرُ) (الحديد:٣) يَقُولُ: وَهُوَ الظَّاهِرُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ دُونَهُ، وَهُوَ الْعَالِي فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ، فَلَا شَيْءَ أَعْلَى مِنْهُ (وَالْبَاطِنُ)(الحديد:٣) يَقُولُ: وَهُوَ الْبَاطِنُ جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ، فَلَا شَيْءَ أَقْرَبُ إِلَى شَيْءٍ مِنْهُ، كَمَا قَالَ: (وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ) (ق:١٦)

(تفسير الطبرى = جامع البيان عن تأويل آى القرآن، ج٢٢ ص٣٨٥

المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى ٣١٠ھ). تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة. الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان. الطبعة: الأولى ١٤٢٢ھ)

ترجمہ وہی اللہ تعالیٰ سب سے اوّل ہے، یعنی ہر چیز سے بغیر کسی حد و نہایت کے سب سے پہلے ہے۔ وہی آخر بھی ہے، یعنی وہی ذات ہر شے کے بعد بھی بغیر کسی حد و نہایت کے ہوگی۔ ایسا اس لیے کہا گیا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ تو موجود تھے، اور اس کے سوا کوئی چیز موجود نہ تھی۔ اللہ تعالیٰ اس وقت بھی موجود ہوں گے جب ہر چیز فنا ہو جائے گی۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ. (القصص: ٨٨)

ترجمہ سوائے ذاتِ خداوندی کے ہر چیز اپنی ذات سے فانی اور معدوم ہے۔

وہ ظاہر ہے۔ فرمان باری تعالیٰ ہے: اللہ تعالیٰ کی ذات ہر چیز پر ظاہر و غالب ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات ہر چیز کے اوپر بلند و بالا ہے۔ لہٰذا کوئی چیز بھی اس سے بلند نہیں ہے۔

وہ چھپا ہوا بھی ہے۔ فرمان باری تعالیٰ ہے: وہ ذات تمام اشیاء سے زیادہ پوشیدہ اور چھپی ہوئی ہے۔ پس کوئی چیز بھی اللہ تعالیٰ سے زیادہ قریب نہیں ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ. (سورت ق: ١٦)

ترجمہ اور ہم اُس کی شہ رگ سے بھی زیادہ اُس کے قریب ہیں۔

نوٹ یعنی امام طبریؒ نے قربِ حسی کی نفی فرمادی جیسا کہ مجسمہ کہتے ہیں۔ رہی قرب معنوی تو اس کی یہاں نفی نہیں ہے۔ یہ آیت اللہ تعالیٰ سے مکان اور جہت کی نفی بیان کر رہی ہے۔

پس اس کا وصف ظاہر اور باطن بیان نہیں کیا جا سکتا، جب وہ جسم ہو۔ کیونکہ جسم جب

ظاہر ہوگا تو باطن نہیں ہوگا، اور جب وہ باطن ہوگا تو ظاہر نہیں ہوگا۔

۴ صحیح مسلم وغیرہ میں یہ حدیث ہے:

اَللّٰهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ. (مسلم رقم ۲۷۱۳ (۶۱) ترقیم فواد عبدالباقی)

ترجمہ اے اللہ! تیری ذات ہی سب سے پہلے ہے۔ تجھ سے پہلے کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! تو ہی سب سے آخر میں ہوگا۔ تیرے بعد میں کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! ہر چیز کے اوپر تو ہی ہے۔ تیرے اوپر کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! تو نے ہی ہر چیز کو نیچے سے بھی گھیرا ہوا ہے۔ تجھ سے نیچے کوئی چیز نہیں ہے۔

حضرت امام بیہقیؒ فرماتے ہیں:

وَاسْتَدَلَّ بَعْضُ أَصْحَابِنَا فِي نَفْيِ الْمَكَانِ عَنْهُ بِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ. وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ". وَإِذَا لَمْ يَكُنْ فَوْقَهُ شَيْءٌ وَلَا دُونَهُ شَيْءٌ لَمْ يَكُنْ فِي مَكَانٍ.

(الأسماء والصفات للبيهقي، ج ۲ ص ۲۸۹. المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى ۴۵۸ھ). حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي. قدم له: فضيلة الشيخ مقبل بن هادي الوادعي. الناشر: مكتبة السوادي، جدة، المملكة العربية السعودية. الطبعة: الثانية ۱۴۲۷ھ)

ترجمہ ہمارے بعض اصحاب نے اس حدیث سے اللہ تعالیٰ کے لیے نفی مکان پر استدلال کیا ہے۔ انھوں نے جناب رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان: "أَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ. وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ". جب اللہ تعالیٰ سے اوپر کوئی چیز نہیں ہے اور اس کے نیچے بھی کوئی چیز نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کسی مکان میں بھی نہیں ہیں۔

۵ حضرت مولانا اشرف عظیم آبادی غیر مقلد فرماتے ہیں:

(وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ) يَعْنِي لَيْسَ شَيْءٌ أَظْهَرَ مِنْكَ لِدَلَالَةِ الْآيَاتِ الْبَاهِرَةِ عَلَيْكَ.

وَقَالَ فِي فَتْحِ الْوَدُودِ فَلَا ظُهُورَ لِشَيْءٍ وَلَا وُجُودَ إِلَّا مِنْ آثَارِ ظُهُورِكَ وَوُجُودِكَ (وَأَنْتَ الْبَاطِنُ) أَيْ بِاعْتِبَارِ الذَّاتِ (فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ) أَيْ لَيْسَ شَيْءٌ أَبْطَنَ مِنْكَ.

وَدُونَ يَجِيءُ بِمَعْنَى غَيْرٍ وَالْمَعْنَى لَيْسَ غَيْرُكَ فِي الْبُطُونِ شَيْءٌ أَبْطَنَ مِنْكَ وَقَدْ يَجِيءُ بِمَعْنَى قَرِيبٍ فَالْمَعْنَى لَيْسَ شَيْءٌ فِي الْبُطُونِ قَرِيبًا مِنْكَ.

(عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم:تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، ج۱۳ص۲۶۷.المؤلف: محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي (المتوفى۱۳۲۹ھ).الناشر:دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة:الثانية۱۴۱۵ھ)

ترجمہ حدیث کے الفاظ: "أَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ" کا مطلب ہے: یعنی تجھ سے زیادہ ظاہر اور واضح چیز کوئی نہیں ہے، کیونکہ تیری ذات کی دلالت کو بیان کرنے والی بیشمار آیات اور نشانیاں ہیں۔

"فتح الودود" میں ہے: پس کسی چیز کا وجود اور ظہور نہیں ہے مگر تیرے ظہور اور وجود کے آثار سے۔ "وَأَنْتَ الْبَاطِنُ" یعنی باعتبار ذات۔ "فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ" یعنی تیری ذات کے لحاظ سے تجھ سے زیادہ کوئی پوشیدہ نہیں ہے۔ یہاں لفظ "دون" بمعنی "غیر" کے ہے۔ تو اب معنی یہ ہوگا: یعنی پوشیدہ ہونے کے لحاظ سے تیری ذات سے زیادہ کوئی پوشیدہ نہیں ہے۔ اور کبھی "دون" قریب کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ تو معنی ہوگا: تیری ذات کے لحاظ سے قریب ہونے میں کوئی بھی نہیں ہے۔

۶ وأخرج أبو الشيخ في العظمة، عن ابن عمر وأبي سعيد عن النبي

صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يَزَالُ النَّاسُ يَسْأَلُونَ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ حَتّٰى يَقُولُوا: هٰذَا اللّٰهُ كَانَ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ، فَمَاذَا كَانَ قَبْلَ اللّٰهِ؟ فَإِنْ قَالُوا لَكُمْ ذٰلِكَ فَقُولُوا: هُوَ الْأَوَّلُ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ، وَالْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَهُ شَيْءٌ، وَهُوَ الظَّاهِرُ فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ، وَهُوَ الْبَاطِنُ دُونَ كُلِّ شَيْءٍ، وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ.

(فتح القدير، ج ۵ ص ۲۰۰ المؤلف: محمد بن علی بن محمد بن عبد الله الشوكانی اليمنی (المتوفی ۱۲۵۰ھ). الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت. الطبعة: الأولى ۱۴۱۴ھ)

:ر۔ حضرت ابوالشیخؒ نے اپنی کتاب "العظمة" میں یہ حدیث نقل کی ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ اور حضرت ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: "لوگ ہر چیز کے بارے میں سوال کریں گے، یہاں تک کہ وہ یہ بھی کہیں گے: یہ اللہ تعالیٰ ہیں جو ہر چیز سے پہلے سے موجود ہیں۔ تو پھر اللہ تعالیٰ سے پہلے کون تھا؟ پھر اگر لوگ تم سے ایسا کہیں تو تم یہ کہو: وہ اللہ ہی سب سے پہلے ہے۔ وہی سب سے آخر میں ہوگا۔ اس کے بعد میں کوئی چیز نہیں ہوگی۔ اللہ ہی ہر چیز کے اوپر ہے۔ اس کے اوپر کوئی چیز نہیں ہے۔ اسی نے ہی ہر چیز کو نیچے سے بھی گھیرا ہوا ہے۔ اس سے نیچے کوئی چیز نہیں ہے۔ وہی ہر چیز کو جاننے والا بھی ہے۔

آیت 8 يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا (طٰہٰ: ۱۱۰)

:ر۔ وہ لوگوں کی ساری اگلی پچھلی باتوں کو جانتا ہے، اور وہ اُس کے علم کا احاطہ نہیں کر سکتے۔

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ (الانعام: ۱۰۳)

:ر۔ نگاہیں اس کو نہیں پا سکتیں، اور وہ تمام نگاہوں کو پالیتا ہے۔ اُس کی ذات اتنی ہی لطیف ہے، اور وہ اتنا ہی باخبر ہے۔

استدلال یہ دونوں آیات اس پر دلالت کرتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ مقدار، شکل اور صورت سے منزہ ہے۔ ورنہ اس کی ذات کا علم اور ادراک سے احاطہ کرنا ممکن ہوتا۔ اور یہ ان دونوں

آیات کے خلاف ہے۔ پھر اگر کوئی یہ بات کہے: ایسا کہنا کیوں جائز نہیں ہے: اللہ تعالیٰ کی ذات اگر چہ جسم ہے، مگر وہ بہت ہی بڑا جسم ہے۔ لہٰذا اس کا احاطہ ادراک اور علم سے ممکن نہیں ہے؟ ہم جواب میں کہتے ہیں: اگر معاملہ ایسا ہی ہوتا تو پھر یہ کہنا بھی صحیح ہوتا: مخلوق کا علم اور ان کی آنکھیں آسمانوں، پہاڑوں، سمندروں اور وسیع وعریض میدانوں کا احاطہ نہیں کر سکتیں۔ لہٰذا یہ اشیاء اگر چہ بہت بڑے اجسام ہیں کہ آنکھیں ان کا اطراف سے احاطہ نہیں کر سکتیں، اور علوم ان کے تمام اجزاء تک نہیں پہنچ سکتے۔ اگر معاملہ ایسا ہی ہے۔ تو پھر اس وصف میں اللہ تعالیٰ کی ذات کی تخصیص کا کیا فائدہ ہے؟

آیت 9 فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰہِ اَنْدَادًا. (البقرہ:۲۲)

ترجمہ پس اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک نہ ٹھہراؤ۔

استدلال حضرت ابن منظور افریقیؒ فرماتے ہیں:

"اَلنِّدُّ: بِالْکَسْرِ: اَلْمِثْلُ وَالنَّظِیْرُ، وَالْجَمْعُ اَنْدَادٌ"۔

(لسان العرب ج ۳ ص ۴۲۰)

ترجمہ "ند" کسرہ کے ساتھ ہے۔ اس کا معنی ہے: مثل اور نظیر۔ اس کی جمع انداد ہے۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو منع کیا ہے کہ وہ اس کے شریک ربوبیت، الوہیت، اس کے اسماء اور اس کی صفات میں بنائیں۔ لہٰذا جس شخص نے اللہ تعالیٰ کے سوا مخلوق میں سے کسی کی عبادت کی تو اس نے اللہ تعالیٰ کا "ند" (شریک) بنالیا۔ اور جس نے اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں سے کسی کو اس کے ساتھ مشابہت پیدا کردی، تو اس نے بھی اللہ تعالیٰ کے شریک بنادیا۔

☆ حضرت امام ابن جریر طبریؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن عباس ﷺ نے فرمایا ہے: "اندادا" کا معنی اشباھاً ہے۔ یعنی مشابہت رکھنے والا۔ یہی بات مفسر ابن جریرؒ نے سلف سے نقل کی ہے۔ امام ابن جریرؒ فرماتے ہیں: "اندادا" جمع ہے "ند" کی۔ اس کا معنی برابری اور مثل ہے۔ ہر وہ چیز کہ اس کی دوسری کوئی شی نظیر ہو، اور وہ اس سے مشابہ ہو، تو وہ اس کی "ند" ہوگی۔

(تفسیر الطبری = جامع البیان عن تاویل آی القرآن، ج۱۴ص۲۹۲ المؤلف: محمد بن جریر بن یزید بن کثیر بن غالب الآملی، أبو جعفر الطبری (المتوفی ۳۱۰ھ). تحقیق: الدکتور عبد اللہ بن عبد المحسن الترکی، بالتعاون مع مرکز البحوث والدراسات الإسلامیة بدار ہجر الدکتور عبد السند حسن یمامة. الناشر: دار ہجر للطباعة والنشر والتوزیع والإعلان. الطبعة: الأولی، ۱۴۲۲ھ)

آیت10 وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْأَعْلٰى. وَهُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ. (النحل:۶۰)

ترجمہ اور اعلیٰ درجے کی صفات صرف اللہ تعالیٰ کی ہیں۔ اور وہ اقتدار کا بھی مالک ہے، حکمت کا بھی۔

استدلال اس آیت کی تفسیر میں حضرت ابوحیان اندلسیؒ فرماتے ہیں:

"وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْأَعْلٰى"، وَهُوَ الْوَصْفُ الْمُنَزَّهُ عَنْ سِمَاتِ الْحُدُوثِ وَالتَّوَالُدِ، وَهُوَ الْوَصْفُ الْأَعْلَى الَّذِي لَيْسَ يُشْرِكُهُ فِيهِ غَيْرُهُ، وَنَاسَبَ الْخَتْمَ بِالْعَزِيزِ وَهُوَ الَّذِي لَا يُوجَدُ نَظِيرُهُ، الْحَكِيمُ الَّذِي يَضَعُ الْأَشْيَاءَ مَوَاضِعَهَا.

(البحر المحیط فی التفسیر ج۶ص۵۵۱. المؤلف: أبو حیان محمد بن یوسف بن علی بن یوسف بن حیان أثیر الدین الأندلسی (المتوفی ۷۴۵ھ). المحقق: صدقی محمد جمیل. الناشر: دار الفکر، بیروت. الطبعة: ۱۴۲۰ھ)

ترجمہ اور اعلیٰ درجے کی صفات صرف اللہ تعالیٰ کی ہیں۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے لیے ایسے اوصاف ہیں جو حدوث (فنا ہوجانے) اور توالد (اولاد کے سلسلہ) سے پاک ہیں۔ یہ اللہ تعالیٰ کا ایسا وصف ہے جس میں کوئی اور شریک نہیں ہے۔ اس لیے اس آیت کا اختتام صفت عزیز سے ہوا کہ اس کی نظیر بالکل نہیں پائی جاتی ہے۔ اور صفت حکیم کا بیان ہوا کہ وہ اشیاء کو اس کے مناسب جگہوں پر رکھتا ہے۔

آیت11 فَلَا تَضْرِبُوْا لِلّٰهِ الْأَمْثَالَ (النحل:۷۴)

ترجمہ لہٰذا تم اللہ تعالیٰ کے لیے مثالیں نہ گھڑو۔

استدلال اللہ تعالیٰ کے لیے شبیہ اور مثیل نہ بناؤ۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی شبیہ ہے، نہ مثیل۔ پس اللہ تعالیٰ ایسی ذات ہے کہ کوئی ذات اس کے مشابہ نہیں ہے اور اس کی صفات بھی کسی سے مشابہت نہیں رکھتیں۔

۱ علامہ ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں:

قوله تعالى: فَلَا تَضْرِبُوْا لِلّٰهِ الْأَمْثَالَ أى: لا تشبّهوه بخلقه، لأنه لا يُشبه شيئاً، ولا يُشبهه شيء، فالمعنى: لا تجعلوا له شريكا.

(زاد المسير في علم التفسير، ج۲ص۵۷۲. المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن على بن محمد الجوزى (المتوفى۵۹۷ھ). المحقق: عبد الرزاق المهدى. الناشر: دار الكتاب العربى، بيروت. الطبعة: الأولى۱۴۲۲ھ)

ترجمہ لہٰذا تم اللہ تعالیٰ کے لیے مثالیں نہ گھڑو، یعنی اللہ تعالیٰ کی مخلوق کے ساتھ تشبیہ بیان نہ کرو۔ کیونکہ وہ کسی بھی شے کے مشابہ نہیں ہے اور نہ ہی کوئی شے اس کے مشابہ ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کا شریک ہرگز نہ بناؤ۔

۲ علامہ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں:

"فَلَا تَضْرِبُوْا لِلّٰهِ الْأَمْثَالَ" أى: لا تجعلوا له أنداداً وأشباهاً وأمثالاً.

(تفسير القرآن العظيم، ج۴ص۵۸۸. المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصرى ثم الدمشقى (المتوفى ۷۷۴ھ). المحقق: سامى بن محمد سلامة. الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع. الطبعة: الثانية ۱۴۲۰ھ)

ترجمہ یعنی اللہ تعالیٰ کے لیے ند (شریک)، شبیہ اور مثیل نہ بناؤ۔

۳ حضرت امام قرطبیؒ فرماتے ہیں:

"فَلَا تَضْرِبُوْا لِلّٰهِ الْأَمْثَالَ": أى الْأَمْثَالَ الَّتِي تُوجِبُ الْأَشْبَاهَ وَالنَّقَائِصَ، أَيْ لَا تَضْرِبُوا لِلّٰهِ مَثَلًا يَقْتَضِي نَقْصًا وَتَشْبِيهًا بِالْخَلْقِ. وَالْمَثَلُ الْأَعْلَى وَصْفُهُ بِمَا لَا شَبِيهَ لَهُ وَلَا نَظِيرَ، جَلَّ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُوْلُ الظَّالِمُوْنَ

والجاحدون علوًا كبيرًا.

(الجامع لأحكام القرآن =تفسير القرطبي، ج۱۰ص۱۱۹، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى ۶۷۱ھ). تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة. الطبعة: الثانية، ۱۳۸۴ھ)

ترجمہ یعنی ایسی مثالیں جو تشبیہ اور نقائص والی ہوں۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے لیے ایسی مثالیں بیان نہ کرو جن کا مقتضیٰ نقص اور مخلوق کے ساتھ تشبیہ ہو۔ اور اعلیٰ مثال اس کا ایسا وصف بیان کرنا ہے جس میں اس کی شبیہ اور نظیر نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ ظالموں اور منکرین کے بیان کردہ اقوال سے بہت بلند ہے۔

آیت12 وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِن بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ۘ اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ (الاعراف:۱۴۸)

ترجمہ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قوم نے اُن کے جانے کے بعد اپنے زیوروں سے ایک بچھڑا بنالیا (بچھڑا کیا تھا؟) ایک بے جان جسم جس سے بیل کی سی آواز نکلتی تھی! بھلا کیا انھوں نے اتنا بھی نہیں دیکھا کہ وہ نہ اُن سے بات کرسکتا ہے، اور نہ انہیں کوئی راستہ بتا سکتا ہے؟ (مگر) اُسے معبود بنالیا، اور (خود اپنی جانوں کے لیے) ظالم بن بیٹھے۔

آیت13 فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَٰذَا إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ. (طٰہٰ:۸۸)

ترجمہ اور لوگوں کے سامنے ایک بچھڑا بنا کر نکال لیا۔ ایک جسم تھا جس میں سے آواز نکلتی تھی۔ لوگ کہنے لگے: "یہ تمہارا معبود ہے، اور موسیٰ علیہ السلام کا بھی معبود ہے، مگر موسیٰ علیہ السلام بھول گئے ہیں"۔

استدلال

1 اس آیت کی تفسیر میں امام ابن جریر طبریؒ فرماتے ہیں:

يُخْبِرُ جَلَّ ذِكْرُهُ عَنْهُمْ أَنَّهُمْ ضَلُّوا بِمَا لَا يَضِلُّ بِمِثْلِهِ أَهْلُ الْعَقْلِ. وَذَلِكَ أَنَّ الرَّبَّ جَلَّ جَلَالُهُ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمُدَبِّرُ ذَلِكَ، لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ.

(تفسير الطبری =جامع البيان عن تاويل آی القرآن، ج ۱۰ ص ۴۳۷ المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبری (المتوفى ۳۱۰ھ). تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركی، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة. الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان. الطبعة: الأولى ۱۴۲۲ھ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ اس قوم بنی اسرائیل کے بارے میں فرماتے ہیں کہ وہ گمراہ ہو گئے اس چیز سے کہ ان جیسی چیزوں سے اہل عقل ہرگز گمراہ نہیں ہو سکتے۔ وہ اس لیے کہ اللہ رب العزت کہ اسی کا ملک تمام آسمان اور زمین ہیں اور وہی ان سب کی تدبیر کرنے والا ہے۔ اس کے لائق ہرگز نہیں ہے کہ وہ ایسا جسم ہو جو صرف بیل کی آواز نکال سکتا ہو۔

2 جسد اور جسم دونوں کا معنی متقارب ہے، جیسا کہ لغت کی کتابوں میں اس کی تصریح ہے۔ دو حوالے یہاں پیش کیے جاتے ہیں:

۱ الجَسَدُ، محركةً: جِسْمُ الإنْسانِ والجِنِّ والملائِكَةِ، والزَّعْفَرانُ، كالجِسادِ، ككِتابٍ، وعِجْلُ بني إسرائيلَ، والدَّمُ اليابِسُ، كالجَسِدِ والجاسِدِ والجَسيدِ.

(القاموس المحيط، ص ۲۷۳. المؤلف: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادی (المتوفى ۸۱۷ھ). تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة. بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي. الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان. الطبعة: الثامنة، ۱۴۲۶)

۲ ج س م: أَبُو زَيْدٍ (الْجِسْمُ) الْجَسَدُ وَكَذَا (الْجُسْمَانُ) وَ (الْجُثْمَانُ). وَقَالَ الْأَصْمَعِيُّ: الْجِسْمُ وَالْجُسْمَانُ الْجَسَدُ وَالْجُثْمَانُ الشَّخْصُ.

(مختار الصحاح، ص۵۸. المؤلف: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى ۶۶۶ھ). المحقق: يوسف الشيخ محمد. الناشر: المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا. الطبعة: الخامسة، ۱۴۲۰ھ)

آیت 14 كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ. (القصص: ۸۸)

ترجمہ: سوائے ذاتِ خداوندی کے ہر چیز اپنی ذات سے فانی اور معدوم ہے۔

استدلال: اس آیت سے یہ مفہوم معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ ہر چیز فانی ہے۔ عرش بھی فنا ہو جائے گا۔ اگر اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں یہ بات مان لیں کہ وہ پہلے (عرش کے پیدا ہونے سے پہلے) کسی جہت میں نہیں تھا، پھر (عرش کے پیدا ہونے کے بعد) وہ کسی جہت میں ہو گیا، پھر (عرش کے فنا ہونے کے بعد) وہ کسی جہت میں نہیں ہوگا۔ تو اس سے اللہ تعالیٰ کی ذات میں تغیر اور تبدیلی کا ہونا پایا جائے گا۔ یہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں محال ہے۔

اس آیت سے یہ بات سمجھ آ رہی ہے کہ عرش عدم سے وجود میں آیا ہے اور وہ اس آیت "كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ" کے مقتضی کے مطابق دوبارہ معدوم بھی ہو جائے گا۔ اور عرش عنقریب اس نص: كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ (القصص: ۸۸) کے مطابق فنا اور ہلاک ہو جائے گا۔

اس بنا پر اللہ تعالیٰ کو عرش سے پہلے جس چیز نے اُٹھایا تھا، جہت کے معنی کے لحاظ سے وہ موجود تھی۔ اور اگر اللہ تعالیٰ کی طرف جہت کی نسبت کا قول اختیار کریں تو وہ عرش کی طرف اس کے وجود کے آنے کے بعد منتقل ہوگی۔ اور پھر وہ عرش کے فنا ہو جانے کے بعد دوبارہ اسی کی طرف لوٹ جائے گی۔ عرش کی طرف منتقل ہونا، اور پھر اس سے جدا ہو جانا، تو تغیرات کا آ جانا ہے۔ تغیرات تو حوادث کی صفت ہے۔ اللہ تعالیٰ تو اس سے منزہ اور پاک ہے۔

آیت 15 وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ. إِنَّ اللّٰهَ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ (البقرة: ۱۱۵)

ترجمہ اور مشرق اور مغرب سب اللہ تعالیٰ ہی کے ہیں۔ لہٰذا جس طرف بھی رُخ کرو گے، وہیں اللہ تعالیٰ کا رُخ ہے۔ بیشک اللہ تعالیٰ بہت وسعت والا، بڑا علم رکھنے والا ہے۔

استدلال مشہور مفسر اور لغوی ابو حیان محمد بن یوسف بن علی بن یوسف بن حیان أثیر الدین الأندلسی (المتوفی ۷۴۵ھ) فرماتے ہیں:

وفی قوله: "فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ" رَدٌّ عَلٰى مَنْ يَقُولُ: إِنَّهُ فِي حَيِّزٍ وَجِهَةٍ، لِأَنَّهُ لَمَّا خُيِّرَ فِي اسْتِقْبَالِ جَمِيعِ الْجِهَاتِ دَلَّ عَلٰى أَنَّهُ لَيْسَ فِي جِهَةٍ وَلَا حَيِّزٍ، وَلَوْ كَانَ فِي حَيِّزٍ لَكَانَ اسْتِقْبَالُهُ وَالتَّوَجُّهُ إِلَيْهِ أَحَقَّ مِنْ جَمِيعِ الْأَمَاكِنِ. فَحَيْثُ لَمْ يُخَصِّصْ مَكَانًا، عَلِمْنَا أَنَّهُ لَا فِي جِهَةٍ وَلَا حَيِّزٍ، بَلْ جَمِيعُ الْجِهَاتِ فِي مُلْكِهِ وَتَحْتَ مُلْكِهِ، فَأَيُّ جِهَةٍ تَوَجَّهْنَا إِلَيْهِ فِيهَا عَلٰى وَجْهِ الْخُضُوعِ كُنَّا مُعَظِّمِينَ لَهُ مُمْتَثِلِينَ لِأَمْرِهِ.

(البحر المحيط في التفسير ص ج۱ص۵۲۸۔ المؤلف: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى ۷۴۵ھ).
المحقق: صدقي محمد جميل. الناشر: دار الفكر، بيروت۔ ۱۴۲۰ھ)

ترجمہ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ میں اس شخص کا رد ہے جو کہتا ہے اللہ تعالیٰ کسی حیز اور جہت میں ہیں۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام جہات میں استقبال (منہ کرنے) کی اجازت اور اختیار دیا ہے۔ یہ چیز اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی خاص جہت اور حیز میں نہیں ہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ کسی خاص حیز اور جہت میں ہوتے تو اس کی طرف استقبال اور توجہ کرنا زیادہ لائق تھا بہ نسبت تمام جگہوں کے۔ پس جب اللہ تعالیٰ نے کسی خاص مکان اور جگہ کو مختص نہیں کیا۔ تو ہمیں یہ بات معلوم ہوئی کہ اللہ تعالیٰ کسی جہت اور حیز میں نہیں ہیں بلکہ تمام جہات اس کی ملکیت اور اسی کی سلطنت میں ہیں۔ لہٰذا جس کسی جہت میں بھی خشوع اور خضوع سے ہم توجہ کریں گے تو ہم اس کی تعظیم کرنے والے اور اس کے حکم کو بجالانے والے ہوں گے۔

آیت16 قُلْ لِّمَنْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ. قُلْ لِّلّٰهِ. (الانعام:۱۲)

ترجمہ (ان سے) پوچھو کہ: ''آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے وہ کس کی ملکیت ہے؟''۔

(پھر اگر وہ جواب نہ دیں تو خود ہی) کہہ دو کہ: "اللہ ہی کی ملکیت ہے"۔

استدلال اس آیت سے یہ مستفاد ہو رہا ہے کہ مکان اور جو کچھ اس میں ہے وہ سب اللہ ہی کی ملکیت ہے۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَٰنِ عَبْدًا. (مریم:۹۳)

ترجمہ آسمانوں اور زمین میں جتنے لوگ ہیں، ان میں سے کوئی ایسا نہیں ہے جو خدائے رحمٰن کے حضور بندہ بن کر نہ آئے۔

یہ آیت اس بارے میں نص ہے کہ آسمان وزمین میں جتنی بھی مخلوق ہے سب کی سب اللہ تعالیٰ کے غلام اور بندے ہیں۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ. (الانعام:۱۳)

ترجمہ رات اور دن میں جتنی مخلوقات آرام پاتی ہیں، سب اسی کے قبضے میں ہیں۔ اور وہ ہر بات کو سنتا، ہر چیز کو جانتا ہے۔

یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ زمانہ اور جو کچھ اس میں ہے، وہ سب کا سب اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہے۔

اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ مکان اور مکانیات، زمان اور زمانیات، سب کی سب اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہے۔ یہ آیات اللہ تعالیٰ کی مکان اور زمان سے تنزیہ کو بیان کر رہی ہیں جیسا کہ امام ابومسلم اصفہانیؒ، امام فخر الدین رازیؒ وغیرہ نے اس کی توضیح کی ہے۔ ورنہ یہ بات لازم آئے گی کہ وہ مالک بھی ہو مملوک بھی ہو، غلام بھی ہو اور معبود بھی ہو۔ اللہ تعالیٰ تو اس بات سے منزہ اور بلند و برتر ہے۔

آیت 17 هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ. يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا. وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ. وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ. (الحدید:۴)

ترجمہ وہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر عرش پر استواء فرمایا۔ وہ ہر اس چیز کو جانتا ہے جو زمین میں داخل ہوتی ہے، اور جو اس سے نکلتی ہے۔

اور ہر اُس چیز کو جو آسمان سے اترتی ہے اور جو اس میں چڑھتی ہے۔ اور تم جہاں کہیں ہو، وہ تمہارے ساتھ ہے۔ اور جو کام بھی تم کرتے ہو، اللہ اُس کو دیکھتا ہے۔

استدلال اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں صفت استواء اور صفتِ معیت کو ایک ہی آیت میں جمع کر دیا ہے، جو دلائل قطعی سے اس بات کو بیان کر رہی ہے کہ آیت میں استواء سے مراد استقرار مکانی نہیں ہے ورنہ وہ معیت کی نفی کرنے والی ہوگی۔ یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہنی چاہیے کہ معیت میں تاویل کرنا اور استواء کی نہ کرنا کوئی مناسب اور موزوں بات نہیں ہے۔ اس سے حق واضح ہو گیا اور باطل ذلیل وخوار ہو گیا۔

1.2:۔احادیثِ مبارکہ سے دلائل

حدیث 1 حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ، حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ، حَدَّثَنَا جَامِعُ بْنُ شَدَّادٍ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ مُحْرِزٍ، أَنَّهُ حَدَّثَهُ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَعَقَلْتُ نَاقَتِي بِالْبَابِ، فَأَتَاهُ نَاسٌ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ فَقَالَ: اقْبَلُوا الْبُشْرَى يَا بَنِي تَمِيمٍ! قَالُوا: قَدْ بَشَّرْتَنَا فَأَعْطِنَا، مَرَّتَيْنِ، ثُمَّ دَخَلَ عَلَيْهِ نَاسٌ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ، فَقَالَ: "اقْبَلُوا الْبُشْرَى يَا أَهْلَ الْيَمَنِ! إِذْ لَمْ يَقْبَلْهَا بَنُو تَمِيمٍ". قَالُوا: "قَدْ قَبِلْنَا يَا رَسُولَ اللّٰهِ!". قَالُوا: "جِئْنَاكَ نَسْأَلُكَ عَنْ هَذَا الْأَمْرِ"؟ قَالَ: "كَانَ اللّٰهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، وَكَتَبَ فِي الذِّكْرِ كُلَّ شَيْءٍ، وَخَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ". فَنَادَى مُنَادٍ: ذَهَبَتْ نَاقَتُكَ يَا ابْنَ الْحُصَيْنِ! فَانْطَلَقْتُ، فَإِذَا هِيَ يَقْطَعُ دُونَهَا السَّرَابُ. فَوَاللّٰهِ! لَوَدِدْتُ أَنِّي كُنْتُ تَرَكْتُهَا.

(بخاری ج ۱ ص ۴۵۳؛ بخاری کتاب بدء الخلق رقم ۳۱۹۱)

صحیح بخاری ہی کی ایک دوسری حدیث میں ہے:

قَالَ: كَانَ اللّٰهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، ثُمَّ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ. (بخاری، کتاب التوحید رقم ۷۴۱۸)۔

ترجمہ: حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں حضور اکرم ﷺ کے پاس آیا۔ میں نے دروازے کے پاس اپنی اونٹنی کو باندھ دیا۔ تو اس وقت آپ ﷺ کے پاس بنو تمیم کے کچھ لوگ آئے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ''اے بنو تمیم! خوش خبری قبول کرلو''۔ تو انھوں نے کہا: خوش خبری تو آپ ﷺ نے دے دی ہے، ہمیں کچھ مال بھی عطا کردیں۔ دو دفعہ انھوں نے یہی کہا۔ پھر آپ ﷺ کے پاس اہل یمن کے کچھ لوگ آئے۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا: ''اے اہل یمن! خوش خبری قبول کرو کیونکہ بنو تمیم نے اس کو قبول نہیں کیا''۔ انھوں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! ہم قبول کرتے ہیں۔ پھر انھوں نے عرض کیا: ہم آپ ﷺ کی خدمت میں اس امر کے بارہ میں کچھ دریافت کرنے کے لیے حاضر ہوئے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ''(ابتداء میں) اللہ کا وجود تھا اور کوئی چیز موجود نہ تھی۔ اور اللہ تعالیٰ کا عرش پانی پر تھا۔ اللہ تعالیٰ نے لوح محفوظ میں ہر چیز کو لکھ دیا ہے اور آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا''۔ تو ایک پکارنے والے نے پکارا: ''اے ابن حصین! تیری اونٹنی چلی گئی ہے''۔ تو میں اونٹنی کو لانے کے لیے چلا، تو وہ اچانک دور سراب میں گم ہوگئی۔ خدا کی قسم! میری تو یہی خواہش تھی، کاش میں نے اونٹنی کو چھوڑ دیا ہوتا۔

استدلال: یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ازل میں کوئی مکان نہیں تھا۔ پس اللہ تعالیٰ مکان کے پیدا کرنے سے پہلے بھی موجود تھا اور مکان کے پیدا کرنے کے بعد بھی کسی مکان اور جہت کے بغیر ہی ہے۔

اس حدیث کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ازل سے موجود ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی چیز بھی موجود نہ تھی، نہ پانی، نہ ہوا، نہ زمین، نہ آسمان، نہ کرسی، نہ عرش، نہ انسان، نہ جن، نہ فرشتے، نہ زمان، نہ مکان، کچھ بھی نہ تھا۔ پس اللہ تعالیٰ مکان سے پہلے مکان کے بغیر ہی تھے اور اللہ تعالیٰ نے ہی مکان کو پیدا کیا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ کو اس کی حاجت نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ کو ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف تغیر و تبدل سے موصوف نہیں کیا جاسکتا۔ اس لیے کہ تغیر تو مخلوق کی صفت ہے۔ پس اللہ تعالیٰ کے بارے میں ایسا نہیں

کہا جاسکتا جیسا کہ مُشَبِّہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ازل سے موجود ہیں جب کہ کوئی مکان بھی نہیں تھا۔ پھر اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے مکان کو پیدا کیا تو اللہ تعالیٰ مکان اور جہت سے موصوف ہوگیا۔ العیاذ باللہ! خلاصہ یہ کہ اللہ تعالیٰ تمام جہان میں تغیر وتبدل پیدا کرتے ہیں مگر اللہ تعالیٰ کی ذات ہر قسم کے تغیر سے محفوظ اور مبرا ہے۔

حدیث 2 صحیح مسلم وغیرہ میں یہ حدیث ہے:

أَللّٰهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ۔ (مسلم رقم ۲۷۱۳ (۶۱) ترقیم فواد عبدالباقی)

ترجمہ اے اللہ! تیری ذات ہی سب سے پہلے ہے۔ تجھ سے پہلے کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! تو ہی سب سے آخر میں ہوگا۔ تیرے سے بعد میں کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! ہر چیز کے اوپر تو ہی ہے۔ تیرے اوپر کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! تو نے ہی ہر چیز کو نیچے سے بھی گھیرا ہوا ہے۔ تجھ سے نیچے کوئی چیز نہیں ہے۔

استدلال حضرت امام بیہقیؒ فرماتے ہیں:

1 وَاسْتَدَلَّ بَعْضُ أَصْحَابِنَا فِي نَفْيِ الْمَكَانِ عَنْهُ بِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ. وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ". وَإِذَا لَمْ يَكُنْ فَوْقَهُ شَيْءٌ وَلَا دُونَهُ شَيْءٌ لَمْ يَكُنْ فِي مَكَانٍ.

(الأسماء والصفات للبيهقي، ج ۲ ص ۲۸۹. المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى ۴۵۸ھ) حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي. قدم له: فضيلة الشيخ مقبل بن هادي الوادعي. الناشر: مكتبة السوادي، جدة، المملكة العربية السعودية. الطبعة: الأولى، ۱۴۱۳ھ)

ترجمہ ہمارے بعض اصحاب نے اس حدیث سے اللہ تعالیٰ کے لیے نفی مکان پر استدلال کیا ہے۔ انھوں نے جناب رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان: "أَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ

فَوْقَکَ شَیْءٌ. وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَیْسَ دُونَکَ شَیْءٌ. جب اللہ تعالیٰ سے اوپر کوئی چیز نہیں ہے اور اس کے نیچے بھی کوئی چیز نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کسی مکان میں بھی نہیں ہیں۔

2 حدیث: "لَوْ أَنَّكُمْ دَلَّيْتُمْ بِحَبْلٍ إِلَى الْأَرْضِ السُّفْلَى لَهَبَطَ عَلَى اللّٰهِ"، الترمذی فی تفسیر سورة الحدید من جامعه من حدیث الحسن عن أبی هریرة به مرفوعا، وقال: إنه غریب، قال: ولم یسمع الحسن من أبی هریرة.

جو جناب رسول اللہ ﷺ سے روایت کیا گیا ہے: لَوْ أَنَّكُمْ دَلَّيْتُمْ بِحَبْلٍ إِلَى الْأَرْضِ السُّفْلَى لَهَبَطَ عَلَى اللّٰهِ. (ترمذی باب من سورۃ الحدید رقم ۳۲۹۸)۔ یہ حدیث ضعیف ہے۔ مشہور غیر مقلد علامہ البانیؒ نے بھی اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔

3 حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کے شاگرد حافظ سخاویؒ اس حدیث کو اپنی کتاب "المقاصد الحسنة" میں نقل کر کے فرماتے ہیں۔

قال: وفسر بعض أهل العلم هذا الحديث فقالوا: إنما هبط على علم الله وقدرته وسلطانه، وعلم الله وقدرته وسلطانه في كل مكان، وهو على العرش كما وصف في كتابه، انتهى بحروفه. وكذا قال شيخنا: معناه: أن علم الله يشمل جميع الأقطار، والتقدير لهبط على علم الله، والله سبحانه وتعالى منزه عن الحلول في الأماكن فإنه سبحانه وتعالى كان قبل أن تحدث الأماكن.

(المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة. رقم ۸۸۶ ص ۵۴۳،۵۴۴ـ المؤلف: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي (المتوفى ۹۰۲ھ)ـ المحقق: محمد عثمان الخشت. الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت. الطبعة: الأولى ۱۴۰۵ھ)

:م علماء کرامؒ نے اس حدیث کی تاویل کی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا علم تمام اطراف و جہات کو

شامل ہے۔ اللہ تعالیٰ مکان سے منزہ اور مبرا ہے۔ پس یہ حدیث بھی اللہ تعالیٰ سے مکان کی نفی پر استدلال کرتی ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: "اس حدیث کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم تمام اطراف وجہات کو شامل ہے۔ لہٰذا اس حدیث کا معنی ہوگا کہ وہ رسی اللہ تعالیٰ کے علم کے مطابق ہی گرے گی۔ اللہ تعالیٰ کسی بھی مکان میں اترنے سے منزہ اور مبرا ہیں۔ اللہ تعالیٰ تو مکان وزمان کے پیدا کرنے سے پہلے بھی موجود تھا"۔

4 اس کلام کو حافظ، محدث، مؤرخ محمد بن طولون حنفیؒ نے بھی اپنی کتاب "الشذرة فی الاحادیث المشتهرة" (ج ۲ ص ۲، طبع دار الکتب العلمیہ، بیروت) میں نقل کیا ہے اور اس کی تصویب بھی کی ہے۔

5 حضرت امام بیہقیؒ فرماتے ہیں:

وَالَّذِي رُوِيَ فِي آخِرِ هٰذَا الْحَدِيثِ إِشَارَةٌ إِلَى نَفْيِ الْمَكَانِ عَنِ اللّٰهِ تَعَالَى، وَأَنَّ الْعَبْدَ أَيْنَمَا كَانَ فَهُوَ فِي الْقُرْبِ وَالْبُعْدِ مِنَ اللّٰهِ تَعَالَى سَوَاءٌ، وَأَنَّهُ الظَّاهِرُ، فَيَصِحُّ إِدْرَاكُهُ بِالْأَدِلَّةِ، الْبَاطِنُ، فَلَا يَصِحُّ إِدْرَاكُهُ بِالْكَوْنِ فِي مَكَانٍ. (الأسماء والصفات للبيهقي، ج ۲ ص ۲۸۹)

ترجمہ جو اس حدیث کے آخر میں روایت کیا گیا ہے، وہ اللہ تعالیٰ سے مکان کی نفی پر اشارہ ہے۔ انسان جہاں کہیں بھی ہو، وہ اللہ تعالیٰ سے قرب وبعد کے لحاظ سے برابر ہے۔ وہ اوپر ہے، تو یہ دلائل سے سمجھنا صحیح ہے۔ وہ نیچے ہے، تو اس سے مکان میں ہونے کو سمجھ لینا صحیح نہیں ہے"۔

حدیث 3 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ سُفْيَانَ، قَالَ: حَدَّثَنِي الْأَعْمَشُ، ح حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي وَائِلٍ، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ: إِنِّي خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ". زَادَ مُسَدَّدٌ: "يُونُسَ بْنِ مَتَّى".

(بخاری رقم ۳۳۱۲)

ترجمہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ جناب رسول اللہ ﷺ کا فرمان بیان فرماتے ہیں:

''کوئی شخص ہرگز یوں نہ کہے کہ میں حضرت یونس بن متی علیہ السلام سے افضل ہوں''۔

حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "مَا يَنْبَغِي لِعَبْدٍ أَنْ يَقُولَ إِنِّي خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى وَنَسَبَهُ إِلَى أَبِيهِ".

(بخاری رقم ۳۴۱۳)

حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ سَعْدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، سَمِعْتُ حُمَيْدَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "لَا يَنْبَغِي لِعَبْدٍ أَنْ يَقُولَ: أَنَا خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى" (بخاری رقم ۳۴۱۶)

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ، دونوں جناب رسول اللہ ﷺ کا فرمان بیان فرماتے ہیں: ''کسی بندے کے لائق ہرگز یہ نہیں ہے کہ وہ یوں کہے کہ میں حضرت یونس بن متی علیہ السلام سے افضل ہوں''۔

1.2.1:۔امام قاضی القضاۃ ناصر الدین بن المُنَیِّر اسکندریؒ (المتوفی ۶۸۳ھ) کی تحقیق

محدث، فقیہ، حنفی حضرت محمد مرتضیٰ الزبیدیؒ فرماتے ہیں:

امام قاضی القضاۃ ناصر الدین بن المُنَیِّر اسکندریؒ (أحمد بن محمد بن منصور بن القاسم بن مختار القاضي، أبو العباس ناصر الدين ابن المنير الجذامي الجروي الإسكندراني، المتوفی ۶۸۳ھ) نے اپنی کتاب ''المنتقیٰ في شرف المصطفیٰ'' میں جہت باری تعالیٰ کی بحث کی ہے اور اس کی نفی میں تفصیلاً بحث کرتے ہوئے فرمایا: ''اسی لیے حضرت امام مالکؒ نے آپ ﷺ کے فرمان: ''لَا تُفَضِّلُونِي عَلَى يُونُسَ بْنِ مَتَّى'' میں اسی طرف اشارہ کیا ہے۔

حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں: یہاں حضرت یونس علیہ السلام کی تخصیص اللہ تعالیٰ کی تنزیہ پر تنبیہ بیان کرنے کے لیے کی گئی ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ جناب رسول اللہ

ﷺ کو عرش کی بلندیوں تک لے گئے اور حضرت یونس علیہ السلام کو قاموس البحر کی انتہاء گہرائیوں تک لے گئے۔ان دونوں انبیاء کی نسبتیں جہت کے لحاظ سے اللہ تعالیٰ کی نسبت سے واحد اور یکساں ہیں۔اگر اللہ تعالیٰ کے لحاظ سے جگہ اور مکان کو کوئی فضیلت ہوتی تو آپ ﷺ حضرت یونس علیہ السلام کے لحاظ سے زیادہ قریب ہوتے اور افضل بھی ہو جاتے۔جب اس سے منع کر دیا گیا تو امام ناصر الدین نے اس سے دلیل لی ہے کہ فضل و شرف تو رتبہ اور مکانت کے لحاظ سے ہوتا ہے، نہ کہ جہت و مکان کے لحاظ سے۔اسی طرح کی دلیل امام سبکی نے بھی اپنی کتاب ''السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل ''میں ذکر کی ہے۔

(اتحاف السادۃ المتقین بشرح احیاء علوم الدین، علامہ زبیدیؒ، ج۲ص۱۰۵ طبع دارالفکر، بیروت؛ السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل؛ حاشیۃ الکوثری علی السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل؛ العقیدۃ وعلم الکلام ص۴۴۲،۴۴۳ طبع کراچی)

1.2.2:۔امام الحرمین، ابوالمعالی عبدالملک بن عبداللہ بن یوسف الجوینیؒ (المتوفی ۴۷۸ھ) کی تحقیق

مشہور مفسر ابوعبداللہ القرطبیؒ اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں:

وَقَالَ أَبُو الْمَعَالِي: قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا تُفَضِّلُونِي عَلَى يُونُسَ بْنِ مَتَّى"، الْمَعْنَى: فَإِنِّي لَمْ أَكُنْ وَأَنَا فِي سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى بِأَقْرَبَ إِلَى اللَّهِ مِنْهُ، وَهُوَ فِي قَعْرِ الْبَحْرِ فِي بَطْنِ الْحُوتِ. وهذا يدل على أن الباري سبحانه وتعالى لَيْسَ فِي جِهَةٍ.

(الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي سورت انبياء:۸۷،۸۸، ج۱۱ ص۳۳۳-۳۳۴، المؤلف: ابو عبد الله محمد بن احمد بن ابی بكر بن فرح الأنصاری الخزرجی شمس الدين القرطبی (المتوفی ۶۷۱ھ). تحقيق: احمد البردونی وإبراهيم أطفيش. الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة.

الطبعة: الثانية، ۱۳۸۳ھ)

ترجمہ: امام ابوالمعالی امام الحرمینؒ فرماتے ہیں: نبی اکرم ﷺ کا فرمان: "لاتفضلونی علی یونس بن متی" کا معنی یہ ہے کہ جب میں سدرۃ المنتہٰی میں تھا تو اس وقت بھی میں اللہ تعالیٰ کے زیادہ قریب نہیں تھا بہ نسبت حضرت یونس علیہ السلام کے جب وہ مچھلی کے پیٹ میں سمندر کی اتھاہ گہرائیوں میں تھے۔ یہ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی بھی خاص جہت میں نہیں ہیں"۔

اسی مضمون کو ذرا تفصیلی انداز میں سورت صافات میں بیان کیا گیا ہے۔

وَقَالَ ابْنُ الْعَرَبِيِّ: أَخْبَرَنِي غَيْرُ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ إِمَامِ الْحَرَمَيْنِ أَبِي الْمَعَالِي عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ يُوسُفَ الْجُوَيْنِيِّ: أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْبَارِي فِي جِهَةٍ؟ فَقَالَ: لَا، هُوَ يَتَعَالَى عَنْ ذٰلِكَ. قِيلَ لَهُ: مَا الدَّلِيلُ عَلَيْهِ؟ قَالَ: الدَّلِيلُ عَلَيْهِ قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا تُفَضِّلُونِي عَلٰى يُونُسَ بْنِ مَتّٰى". فَقِيلَ لَهُ: مَا وَجْهُ الدَّلِيلِ فِي هٰذَا الْخَبَرِ؟ فَقَالَ: لَا أَقُولُهُ حَتّٰى يَأْخُذَ ضَيْفِي هٰذَا أَلْفَ دِينَارٍ يَقْضِي بِهَا دَيْنًا. فَقَامَ رَجُلَانِ فَقَالَا: هِيَ عَلَيْنَا. فَقَالَ: لَا يَتْبَعُ بِهَا اثْنَيْنِ، لِأَنَّهُ يَشُقُّ عَلَيْهِ. فَقَالَ وَاحِدٌ: هِيَ عَلَيَّ. فَقَالَ: إِنَّ يُونُسَ بْنَ مَتّٰى رَمٰى بِنَفْسِهِ فِي الْبَحْرِ فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ، فَصَارَ فِي قَعْرِ الْبَحْرِ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ. وَنَادٰى: "لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ" (الأنبياء: ۸۷) كَمَا أَخْبَرَ اللّٰهُ عَنْهُ، وَلَمْ يَكُنْ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ جَلَسَ عَلَى الرَّفْرَفِ الْأَخْضَرِ وَارْتَقٰى بِهِ صُعُدًا، حَتّٰى انْتَهٰى بِهِ إِلٰى مَوْضِعٍ يَسْمَعُ فِيهِ صَرِيفَ الْأَقْلَامِ، وَمَا جَاءَهُ رَبُّهُ بِمَا نَاجَاهُ بِهِ، وَأَوْحٰى إِلَيْهِ مَا أَوْحٰى بِأَقْرَبَ إِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى مِنْ يُونُسَ فِي بَطْنِ الْحُوتِ فِي ظُلْمَةِ الْبَحْرِ.

(الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي سورت الصافات: ۱۳۹تا۱۴۴، ج۱۵ص۱۲۳، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى ۶۷۱ھ). تحقيق:

أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة. الطبعة: الثانية، ۱۳۸۴ھ)

1.2.3: حضرت امام تقی الدین علی بن عبد الکافی سبکیؒ (المتوفی ۷۵۶ھ) کی تحقیق

حضرت امام مالکؒ کا قائلین جہت پر رد "العواصم عن القواصم" لابن العربیؒ اور "السیف الصقیل" للسبکیؒ میں مذکور ہے۔ علامہ قرطبیؒ نے التذکار (ص ۲۰۸) میں مجسمہ کے متعلق لکھا کہ صحیح قول ان کی تکفیر کا ہے، کیونکہ ان میں اور عبادِ اصنام وصور (بتوں اور تصویروں کی پرستش کرنے والوں) میں کوئی فرق نہیں ہے۔ حافظ ابن قیمؒ نے اپنے قصیدہ نونیہ میں لکھا کہ استقرار عرش کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اور جو انکار کرتا ہے اس کا عقیدہ درست نہیں ہے۔ پھر امام الحرمینؒ پر نکیر کی کہ انہوں نے نفی جہت کا قول اختیار کر کے الحاد کا ارتکاب کیا ہے۔ ملاحظہ ہوں ان کے اشعار "السیف الصقیل" میں۔ لیکن علامہ سبکیؒ نے ان پر سخت گرفت کی اور ثابت کیا کہ جس بنا پر امام الحرمینؒ نے نفی جہت کی ہے وہی دلیل حضرت امام مالکؒ سے بھی منقول ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ حدیث: "لاتُفَضِّلُونِيْ عَلٰى يُوْنُسَ بْنِ مَتّٰى" میں حضرت یونس علیہ السلام کا ذکر اس لیے خاص طور پر کیا گیا ہے کہ اس سے تنزیہ کا ثبوت ہوتا ہے، کیونکہ رسول اکرم ﷺ معراج میں عرش تک بلندی پر لے جائے گئے اور حضرت یونس علیہ السلام قاموس بحر میں اتارے گئے (مچھلی کے پیٹ میں)، جبکہ دونوں کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف جہت کے لحاظ سے برابر ہے۔ لہٰذا اگر افضلیت مکان کی وجہ سے ہوتی تو حضور ﷺ اللہ تعالیٰ سے زیادہ قریب اور مکاناً افضل ہوتے اور جب اس تفضیل سے روک دیا گیا تو معلوم ہوا کہ مکان و جہت کی وجہ سے فضیلت کا وجود نہیں ہے (السیف الصقیل، العقیدۃ والکلام ص ۴۴۱ تا ۴۴۳ طبع ایچ ایم سعید، کراچی:)

حديث 4 وَحَدَّثَنَا هَارُونُ بْنُ مَعْرُوفٍ، وَعَمْرُو بْنُ سَوَّادٍ، قَالَا: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ

وَهْبٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ، عَنْ عُمَارَةَ بْنِ غَزِيَّةَ، عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا صَالِحٍ ذَكْوَانَ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ، وَهُوَ سَاجِدٌ، فَأَكْثِرُوا الدُّعَاءَ". (مسلم رقم ۴۸۲(۲۱۵)؛ نسائی رقم ۱۱۳۷)

ترجمہ حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: "بندہ اپنے پروردگار کے قریب اس وقت سب سے زیادہ ہوتا ہے جب وہ سجدہ کی حالت میں ہوتا ہے۔ لہٰذا تم اس وقت دعا مانگنے کی کثرت کیا کرو"۔

استدلال حضرت امام سیوطیؒ فرماتے ہیں:

أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ: قَالَ الْقُرْطُبِيُّ: هٰذَا أَقْرَبُ بِالرُّتْبَةِ وَالْكَرَامَةِ لَا بِالْمَسَافَةِ لِأَنَّهُ مُنَزَّهٌ عَنِ الْمَكَانِ وَالْمِسَاحَةِ وَالزَّمَانِ. وَقَالَ الْبَدْرُ بْنُ الصَّاحِبِ فِي تَذْكِرَتِهِ: فِي الْحَدِيثِ إِشَارَةٌ إِلَى نَفْيِ الْجِهَةِ عَنِ اللّٰهِ تَعَالَى. وَأَنَّ الْعَبْدَ فِي انْخِفَاضِهِ غَايَةَ الْانْخِفَاضِ يَكُونُ أَقْرَبَ مَا يَكُونُ إِلَى اللّٰهِ تَعَالَى.

(حاشية السيوطي على سنن النسائي (مطبوع السنن) ج۲ص۲۲۶.
المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى ۹۱۱)
الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب. الطبعة: الثانية ۱۴۰۶ھ)

ترجمہ حضرت امام قرطبیؒ فرماتے ہیں: سجدہ میں انسان اپنے رب کے ہاں مرتبہ اور عزو شرف کے لحاظ سے قریب ہوتا ہے، نہ کہ مسافت کے لحاظ سے، کیونکہ اللہ تعالیٰ مکان، مساحت اور زمان و مکان سے منزہ و مبرا ہے۔

حضرت بدر بن الصاحبؒ اپنے "تذکرہ" میں فرماتے ہیں: اس حدیث میں اللہ تعالیٰ سے نفی جہت کا اشارہ موجود ہے۔ سجدہ میں انسان اللہ تعالیٰ کے سامنے عاجزی وانکساری کی آخری حد کو پہنچ جاتا ہے، تو اس وقت اللہ تعالیٰ کے ہاں بہت ہی زیادہ قریب ہو جاتا ہے۔

حدیث5 حدیثِ معراج سے دلیل

علامہ محدث، فقیہ عبداللہ الہرریؒ المعروف بالحبشی فرماتے ہیں:

''اہل السنت والجماعت نے واقعہ معراج سے استدلال کیا ہے کہ معراج کی رات جب نبی اکرم ﷺ عروج کرتے ہوئے اس مقام ''مستوی'' پر پہنچے جہاں آپ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کا کلام براہِ راست سنا اور اللہ تعالیٰ سے ہم کلام ہوئے۔ تو یہ کسی خاص جہت پر استدلال نہیں کرتا۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کسی خاص جہت میں موجود نہیں ہیں۔ اس لیے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کا کلام اس حال میں نہیں سنا تھا جب وہ آسانوں میں اس مقام پر پہنچے ہوئے ہوں جہاں حضرت محمد مصطفےٰ ﷺ نے پہنچ کر سنا تھا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کا کلام تو جبل طور پر سنا تھا اور جبل طور تو اسی زمین میں واقع ہے۔ پس اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ اللہ تعالیٰ بلا مکان ہی موجود ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا کلام سننا کسی بھی مکان کے ساتھ مشروط نہیں ہے اور اس کی صفات بھی کسی مکان کے ساتھ مختص نہیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت محمد مصطفےٰ ﷺ کو اپنا کلام ازلی اور ابدی اس وقت سنایا جب حضور اکرم ﷺ مقام ''مستوی'' میں سات آسانوں کے اوپر اس مقام پر تھے جس کا علم اللہ تعالیٰ ہی کو ہے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے جبل طور پر اپنا کلام سنایا۔ ہمارے نبی اکرم ﷺ کو اس آیت میں مذکور تمام اقسام کے کلام الٰہی سے مشرف فرمایا۔ اور یہ شرف آپ ﷺ کے علاوہ کسی اور نبی علیہ السلام کو نصیب نہیں ہوا ہے''۔

(اظهار العقيدة السنّية بشرح العقيدة الطحاوية ص۱۱۸،۱۱۹،طبع دار المشاريع للطباعة والنشر للتوزيع، بيروت)

حدیث6 حَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ، حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ مُوسَى، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَسْقَى، فَأَشَارَ بِظَهْرِ كَفَّيْهِ إِلَى السَّمَاءِ. (مسلم رقم۸۹۵(۷))

ترجمہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: حضور اکرم ﷺ نے بارش کے لیے جب

ہاتھ اُٹھا کر دعا مانگی۔ تو اپنی ہتھیلیوں کی پشت کو آسمان کی طرف کر دیا۔

استدلال تنزیہ باری تعالیٰ کی طرف اس حدیث میں اشارہ موجود ہے جو صحیح مسلم میں مذکور ہے، یعنی نبی اکرم ﷺ نے ہتھیلیوں کی اندرونی جانب کو زمین کی طرف کیا اور ہتھیلیوں کی بیرونی جانب کو آسمان کی طرف کر دیا۔ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جہت علو میں بھی موجود نہیں ہے، جیسا کہ وہ جہت اسفل میں بھی نہیں ہے۔

1.3: فرمانِ حضرت علی رضی اللہ عنہ

1 وَقد قَالَ أَمِيرُ الْمُؤمِنِينَ عَلِيٌّ رضى اللهُ عَنهُ: ان اللهَ تَعَالى خلق الْعَرْش اظهاراً لقدرته لا مَكَاناً لذاته.

وَقَالَ ايضاً: قد كَانَ وَلَا مَكَان وَهُوَ الْآن على مَا كَانَ.

(الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية ص۳۲۱، المؤلف: عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادى التميمى الأسفرايينى، أبو منصور (المتوفى ۴۲۹ھ). الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت. الطبعة: الثانية، ۱۹۷۷ء)

ترجمہ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ''اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت وعظمت کے اظہار کے لیے عرش کو پیدا کیا اور اس کو اپنی ذات کے لیے مکان نہیں بنایا'' اور یہ بھی فرمایا: ''اللہ تعالیٰ کی ذات ہی تھی اور کوئی مکان نہیں تھا اور وہ آج بھی ایسا ہی ہے جیسا کہ پہلے تھا'' یعنی اللہ تعالیٰ مکان کے بغیر ہی موجود ہے۔

2 حضرت امام ابونعیم اپنی کتاب ''حلية الأولياء'' میں فرماتے ہیں:

۱ حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَارِثِ، ثَنَا الْفَضْلُ بْنُ الْحُبَابِ الْجُمَحِيُّ، ثَنَا مُسَدَّدٌ، ثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ، عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ سَعْدٍ، قَالَ: كُنْتُ بِالْكُوفَةِ فِي دَارِ الْإِمَارَةِ، دَارِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، إِذْ دَخَلَ عَلَيْنَا نَوْفُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ! بِالْبَابِ أَرْبَعُونَ رَجُلًا مِنَ الْيَهُودِ، فَقَالَ عَلِيٌّ: عَلَيَّ بِهِمْ.

۲ فَلَمَّا وَقَفُوا بَيْنَ يَدَيْهِ قَالُوا لَهُ: يَا عَلِيُّ! صِفْ لَنَا رَبَّكَ هَذَا الَّذِي فِي

السَّمَآءِ، كَيْفَ هُوَ؟ وَكَيْفَ كَانَ؟ وَمَتَى كَانَ؟ وَعَلَى أَيِّ شَيْءٍ هُوَ؟

٣ فَاسْتَوَى عَلِيٌّ جَالِسًا وَقَالَ: "مَعْشَرَ الْيَهُودِ! اِسْمَعُوا مِنِّي، وَلَا تُبَالُوا أَنْ لَا تَسْأَلُوا أَحَدًا غَيْرِي. إِنَّ رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ هُوَ الْأَوَّلُ لَمْ يَبْدُ مِمَّا، وَلَا مُمَازِجٌ مَعْمًا، وَلَا حَالٌّ وَهْمًا، وَلَا شَبَحٌ يُتَقَصَّى، وَلَا مَحْجُوبٌ فَيُحْوَى، وَلَا كَانَ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ فَيُقَالُ: حَادِثٌ.

٤ بَلْ جَلَّ أَنْ يُكَيِّفَ الْمُكَيِّفُ لِلْأَشْيَاءِ كَيْفَ كَانَ، بَلْ لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزُولُ لِاخْتِلَافِ الْأَزْمَانِ، وَلَا لِتَقَلُّبِ شَانٍ بَعْدَ شَانٍ، وَكَيْفَ يُوصَفُ بِالْأَشْبَاحِ، وَكَيْفَ يُنْعَتُ بِالْأَلْسُنِ الْفِصَاحِ، مَنْ لَمْ يَكُنْ فِي الْأَشْيَاءِ فَيُقَالُ: بَائِنٌ، وَلَمْ يَبِنْ عَنْهَا، فَيُقَالُ: كَائِنٌ، بَلْ هُوَ بِلَا كَيْفِيَّةٍ.

٥ وَهُوَ أَقْرَبُ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ، وَأَبْعَدُ فِي الشَّبَهِ مِنْ كُلِّ بَعِيدٍ، لَا يَخْفَى عَلَيْهِ مِنْ عِبَادِهِ شُخُوصُ لَحْظَةٍ، وَلَا كُرُورُ لَفْظَةٍ، وَلَا ازْدِلَافُ رَبْوَةٍ، وَلَا انْبِسَاطُ خُطْوَةٍ، فِي غَسَقِ لَيْلٍ دَاجٍ، وَلَا إِدْلَاجٍ. لَا يَتَغَشَّى عَلَيْهِ الْقَمَرُ الْمُنِيرُ، وَلَا انْبِسَاطُ الشَّمْسِ ذَاتِ النُّورِ، بِضَوْئِهَا فِي الْكُرُورِ، وَلَا إِقْبَالُ لَيْلٍ مُقْبِلٍ، وَلَا إِدْبَارُ نَهَارٍ مُدْبِرٍ، إِلَّا وَهُوَ مُحِيطٌ بِمَا يُرِيدُ مِنْ تَكْوِينِهِ، فَهُوَ الْعَالِمُ بِكُلِّ مَكَانٍ، وَكُلِّ حِينٍ وَأَوَانٍ، وَكُلِّ نِهَايَةٍ وَمُدَّةٍ. وَالْأَمَدُ إِلَى الْخَلْقِ مَضْرُوبٌ، وَالْحَدُّ إِلَى غَيْرِهِ مَنْسُوبٌ.

٦ لَمْ يَخْلُقِ الْأَشْيَاءَ مِنْ أُصُولٍ أَوَّلِيَّةٍ، وَلَا بِأَوَائِلَ كَانَتْ قَبْلَهُ بَدِيَّةٍ، بَلْ خَلَقَ مَا خَلَقَ فَأَقَامَ خَلْقَهُ، وَصَوَّرَ مَا صَوَّرَ فَأَحْسَنَ صُورَتَهُ. تَوَحَّدَ فِي عُلُوِّهِ، فَلَيْسَ لِشَيْءٍ مِنْهُ امْتِنَاعٌ، وَلَا لَهُ بِطَاعَةِ شَيْءٍ مِنْ خَلْقِهِ انْتِفَاعٌ، إِجَابَتُهُ لِلدَّاعِينَ سَرِيعَةٌ، وَالْمَلَائِكَةُ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرَضِينَ لَهُ مُطِيعَةٌ.

٧ عِلْمُهُ بِالْأَمْوَاتِ الْبَائِدِينَ كَعِلْمِهِ بِالْأَحْيَاءِ الْمُتَقَلِّبِينَ، وَعِلْمُهُ بِمَا فِي السَّمٰوَاتِ الْعُلَى كَعِلْمِهِ بِمَا فِي الْأَرْضِ السُّفْلَى، وَعِلْمُهُ بِكُلِّ شَيْءٍ، لَا تُحَيِّرُهُ الْأَصْوَاتُ، وَلَا تَشْغَلُهُ اللُّغَاتُ، سَمِيعٌ لِلْأَصْوَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ، بِلَا جَوَارِحَ لَهُ مُؤْتَلِفَةٍ. مُدَبِّرٌ، بَصِيرٌ، عَالِمٌ بِالْأُمُورِ، حَيٌّ، قَيُّومٌ، سُبْحَانَهُ.

۸ كَلَّمَ مُوسٰى تَكْلِيمًا بِلَا جَوَارِحٍ وَلَا أَدَوَاتٍ، وَلَا شَفَةٍ وَلَا لَهَوَاتٍ، سُبْحَانَهُ وَتَعَالٰى عَنْ تَكْيِيفِ الصِّفَاتِ. مَنْ زَعَمَ أَنَّ إِلٰهَنَا مَحْدُودٌ، فَقَدْ جَهِلَ الْخَالِقَ الْمَعْبُودَ.

۹ وَمَنْ ذَكَرَ أَنَّ الْأَمَاكِنَ بِهِ تُحِيطُ، لَزِمَتْهُ الْحِيرَةُ وَالتَّخْلِيطُ؛ بَلْ هُوَ الْمُحِيطُ بِكُلِّ مَكَانٍ. فَإِنْ كُنْتَ صَادِقًا أَيُّهَا الْمُتَكَلِّفُ لِوَصْفِ الرَّحْمٰنِ، بِخِلَافِ التَّنْزِيلِ وَالْبُرْهَانِ، فَصِفْ لِي جِبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ وَإِسْرَافِيلَ؟ هَيْهَاتَ! أَتَعْجَزُ عَنْ صِفَةِ مَخْلُوقٍ مِثْلِكَ، وَتَصِفُ الْخَالِقَ الْمَعْبُودَ؟ وَأَنْتَ تُدْرِكُ صِفَةَ رَبِّ الْهَيْئَةِ وَالْأَدَوَاتِ، فَكَيْفَ مَنْ لَمْ تَأْخُذْهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ، لَهُ مَا فِي الْأَرَضِينَ وَالسَّمٰوَاتِ وَمَا بَيْنَهُمَا، وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ؟"

هٰذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ مِنْ حَدِيثِ النُّعْمَانِ، كَذَا رَوَاهُ ابْنُ إِسْحَاقَ عَنْهُ مُرْسَلًا.

(حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: ترجمة علي بن أبي طالب ؓ ج۱ص۷۲،۷۳۔ المؤلف: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: ۴۳۰ھ). الناشر: السعادة، بجوار محافظة مصر، ۱۳۹۴ھ)

ترجمہ

۱ حضرت نعمان بن سعدؒ فرماتے ہیں کہ میں کوفہ میں دارالامارت (یعنی حضرت علی ؓ کے گھر) میں تھا جب کہ ہمارے پاس حضرت نوف بن عبداللہؒ آ کر کہنے لگے: ''اے امیر المؤمنین! دروازے پر یہود میں سے چالیس لوگ کھڑے ہیں''۔ تو حضرت علی ؓ نے فرمایا: ''ان کو میرے پاس لے آؤ''۔

۲ پھر جب یہ لوگ حضرت علی ؓ کے سامنے بیٹھ گئے، تو وہ کہنے لگے: اے علیؓ! ہمارے لیے اپنے رب کی صفات بیان کیجیے جو آسمانوں میں ہے۔ وہ کیسا ہے؟ وہ کیسا تھا؟ وہ کب سے ہے؟ وہ کس چیز پر ہے؟

۳ حضرت علی ؓ اُٹھ کر سیدھے بیٹھ گئے، اور فرمایا: ''اے یہود کے گروہ! مجھ سے سنو، اور یہ بات دل میں بھی نہ لاؤ کہ تم میرے سوا کسی دوسرے سے پوچھو۔ بے شک میرا

رب سب سے پہلے ہے، کوئی اس سے پہلے نہیں تھا۔ نہ وہ کسی سے مختلط ہے اور نہ وہ کسی خیال میں اُترنے والا ہے (یعنی ہر وہم وگمان سے بالاتر ہے)۔ اور نہ ہی ایسی ذات ہے جو دور ہو۔ اور نہ ہی ایسا پردے میں ہے کہ اُسے سمیٹا جا سکے۔ اور نہ ہی ایسا بعد میں ہے کہ پہلے ہو ہی نہ، کہ اسے حادث کہا جا سکے۔

۴ بلکہ وہ اس سے برتر ہے کہ اشیاء کی کیفیت بیان کرنے والا کوئی اس کی کیفیت بیان کر سکے۔ بلکہ زمانوں کے بدلنے اور ایک حالت کے بعد دوسری حالت آنے پر، نہ اُسے زوال تھا، نہ ہوگا (ہمیشہ سے ہے، ہمیشہ رہے گا)۔ جو اشیاء میں سے ہو ہی نہ، اُسے اشخاص سے کیسے بیان کیا جا سکتا ہے۔ فصاحت بھری زبانوں سے کیسے اس کے وصف بیان کیے جا سکتے ہیں۔ جو اشیاء میں سے ہو ہی نہ، تو کہا جا سکتا ہے کہ وہ الگ ہے درآنحالیکہ وہ ان سے الگ نہیں۔ کہا جا سکتا ہے کہ وہ ہونے والا (موجود) ہے مگر اس کا ہونا بلا کیف ہے۔

۵ وہ شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہے۔ اور کسی جیسا ہونے میں ہر دور سے دور تر ہے۔ ایک لمحے کے لیے بھی اُس کے بندے اپنی ہستیوں کی حیثیت میں اس سے پوشیدہ نہیں، اور نہ ہی اُسے ایک لفظ کے لیے بھی گلوگرفتگی ہے۔ نہ اُسے سینے (پسلی) کی ہڈی کے لحاظ سے زیادہ قرب ہے، نہ اُسے کسی شب تاریک کے دھندلکے سے کشائش قدم ہے، اور نہ رات کو چلنے سے۔ نہ ہی ماہِ تاباں اُسے اپنی روشنی سے ڈھانپ سکتا ہے، اور نہ ہی روشنی والے سورج کی کشائش، فراخی اور کشود، جب کہ وہ دونوں (سورج اور چاند) بلندیوں پر ہوں، نہ آنے والی رات کی آمد، نہ پیچھے کو پلٹ جانے والے دن کا پلٹنا۔ مگر یہ کہ وہ اپنے ارادے کے مطابق اپنی تکوین (تخلیق) کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ وہ ہر مکان وزمان سے آگاہ ہے۔ ہر نہایت ومدت سے واقف ہے۔ ہر مخلوق کی آخری حد مقرر ہے۔ اس کے سوا کسی دوسرے سے حد کو نسبت دی جا سکتی ہے۔

۶ اُس نے اصولِ اوّلیہ سے مخلوق پیدا نہیں فرمائی اور نہ اس سے پہلے اوائل ابتدائیہ تھے (ابتدا تھی)۔ بلکہ اس نے جو کچھ تخلیق فرمانا چاہا، تخلیق فرما دیا۔ پھر اس کی تخلیق کو قائم

فرمادیا۔ اس نے صورت گری جیسی چاہی ویسی ہی صورت گری فرمادی اور بہترین صورت گری فرمائی۔ اپنی بلندی میں یکتا وتنہا ہے۔ کسی چیز کو اس سے روک نہیں۔ نہ اسے کسی چیز کی فرماں برداری سے فائدہ ہے۔ دعا مانگنے والوں کی دعاؤں کو جلد قبولیت بخشتا ہے۔ آسمانوں اور زمین میں سارے فرشتے اس کے حکم بردار ہیں۔

اس کا علم فناشدہ مُردوں کے لیے بھی ایسا ہی ہے جیسا کہ چلتے پھرتے زندوں کے لیے ہے۔ اور اس کا علم بلند آسمانوں کے بارے میں بھی ایسا ہی ہے جیسا پست زمین کے لیے ہے۔ وہ ہر چیز سے آگاہ ہے۔ نہ اُسے آوازیں متعجب کرتی ہیں اور نہ زبانیں اسے غافل کرتی ہیں۔ مجمع اعضاء کے بغیر ہی وہ مختلف آوازوں کی سماعت فرماتا ہے۔ تدبیر کنندہ ہے، نگران ہے، جملہ معاملات سے آگاہ وباخبر ہے، زندہ ہے، قائم بالذات اور قائم رکھنے والا ہے۔ اس کی ذات (ہر عیب ونقص، ہر کوتاہی وشرک سے) پاک ہے۔

اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے بغیر جوارح اور آلات، بغیر ہونٹ اور حلق کے کلام کیا ہے۔ وہ ذات صفات کی کیفیت سے پاک اور منزہ ہے۔ جس شخص نے یہ گمان کیا کہ ہمارا الٰہ محدود ہے، تو وہ خالق اور معبود سے جاہل ہے۔

جس شخص نے اس کا ذکر کیا کہ مکان اس کا احاطہ کر سکتے ہیں، حیرت، حیرانگی اور تخلیط (خلط ملط ہونا) اس کو لازم ہے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ ہی ہر مکان کا احاطہ کرنے والے ہیں۔ اے متکلف! اگر تو نزول وحی اور برہان کے خلاف اللہ تعالیٰ کے اوصاف بیان کرنے میں سچا ہے، تو پھر حضرت جبریل علیہ السلام، حضرت میکائیل علیہ السلام، حضرت اسرافیل علیہ السلام کی صفات ہی بیان کردے۔ ہائے افسوس! کیا تو اپنی جیسی مخلوق کی صفات بیان کرنے سے تو عاجز ہے جب کہ تو خالق اور معبود کی صفات کو بیان کر رہا ہے؟ اور تو ہیئت اور آلات کے رب کی صفت تک پہنچنے کا دعویٰ کرتا ہے؟ پس کیسے اس ذات کو معلوم کر سکتا ہے؟، جس کو نہ اونگھ آتی ہے اور نہ نیند۔ وہی زمینوں، آسمانوں اور ان کے درمیان تمام چیزوں کا مالک ہے، وہ عرش عظیم کا بھی مالک ہے۔

باب 2

صفاتِ باری تعالیٰ اور اہل السنّت و الجماعت کے عقائد کا بیان

2.1:۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ (المتوفی ۱۵۰ھ) کے عقائد

حضرت امام ابوحنیفہؒ صفاتِ باری تعالیٰ کے متعلق فرماتے ہیں:

وحدانية اللّٰه تَعَالٰی

وَاللّٰه تَعَالٰی وَاحِد لَا من طَرِيق الْعدَد وَلَكِن من طَرِيق انه لَا شريک لَهُ لم يلد وَلم يُولد وَلم يكن لَهُ كفوا أحد لَا يشبه شَيْئا من الْأَشْيَاء من خلقه وَلَا يُشبههُ شَيْء من خلقه لم يزل وَلَا يزَال بأسمائه وَصِفَاته الذاتية والفعلية.

الصِّفَات الذاتية والفعلية

اما الذاتية فالحياة وَالْقُدْرَة وَالْعلم وَالْكَلَام والسمع وَالْبَصَر والارادة وَأما الفعلية فالتخليق والترزيق والإنشاء والإبداع والصنع وَغير ذَلِك من صِفَات الْفِعْل لم يزل وَلَا يزَال بصفاته وأسمائه لم يحدث لَهُ صفة وَلَا اسْم.

صفات اللّٰہ أزلیة

لم یزل عالما بعِلْمِهِ وَالْعلم صفة فِی الْأَزَل وقادرا بقدرته وَالْقُدْرَة صفة فِی الْأَزَل ومتکلما بِکَلَامِهِ وَالْکَلَام صفة فِی الْأَزَل وخالقا بتخليقه والتخليق صفة فِی الْأَزَل وفاعلا بِفِعْلِهِ وَالْفِعْل صفة فِی الْأَزَل وَالْفَاعِل هُوَ اللّٰه تَعَالَی وَالْفِعْل صفة فِی الْأَزَل وَالْمَفْعُول مَخْلُوق وَفعل اللّٰه تَعَالَی غیر مَخْلُوق.

القَوْل فِی الْقُرْآن

وَصِفَاتِهِ فِی الْأَزَل غیر محدثة وَلَا مخلوقة وَمن قَالَ إِنَّهَا مخلوقة أَو محدثة أَو وقف أَو شكّ فيهمَا فَهُوَ كَافِر بِاللّٰه تَعَالَی والقرآن كَلَام اللّٰه تَعَالَی فِی الْمَصَاحِف مَكْتُوب وَفِی الْقُلُوب مَحْفُوظ وعَلى الألسن مقروء وعَلى النَّبِی عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام منزل ولفظنا بِالْقُرْآنِ مَخْلُوق وكتابتنا لَهُ مخلوقة وقراءتنا لَهُ مخلوقة وَالْقُرْآن غیر مَخْلُوق.

وَمَا ذكره اللّٰه تَعَالَی فِی الْقُرْآن حِكَايَة عَن مُوسَى وَغَيره من الْأَنْبِيَاء عَلَيْهِم السَّلَام وَعَن فِرْعَوْن وابليس فَإِن ذَلِك كُله كَلَام اللّٰه تَعَالَی إِخْبَارًا عَنْهُم وَكَلَام اللّٰه تَعَالَی غیر مَخْلُوق وَكَلَام مُوسَى وَغَيره من المخلوقين وَالْقُرْآن كَلَام اللّٰه تَعَالَی فَهُوَ قديم لَا كَلَامهم وَسمع مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَام كَلَام اللّٰه تَعَالَی كَمَا فِی قَوْله تَعَالَی: وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوسَى تَكْلِيمًا.

وَقد كَانَ اللّٰه تَعَالَی متكلما وَلم يكن كلم مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَام وَقد كَانَ اللّٰه تَعَالَی خَالِقًا فِی الْأَزَل وَلم يخلق الْخلق فَلَمَّا كلم اللّٰه مُوسَى كَلمه بِكَلَامِهِ الَّذِی هُوَ لَهُ صفة فِی الْأَزَل وَصِفَاته كلهَا بِخِلَاف صِفَات المخلوقين يعلم لَا كعلمنا وَيقدر لَا كقدرتنا وَيرى لَا كرؤيتنا.

وَيَتَكَلَّم لَا كَكَلَامنَا وَيسمع لَا كسمعنا وَنحن نتكلم بالآلات والحروف وَاللّٰه تَعَالَى يتَكَلَّم بِلَا آلَة وَلَا حُرُوف والحروف مخلوقة وَكَلَام اللّٰه تَعَالَى غير مَخْلُوق وَهُوَ شَيْء لَا كالأشياء وَمعنى الشَّيْء الثَّابِت بِلَا جسم وَلَا جَوْهَر وَلَا عرض وَلَا حد لَهُ وَلَا ضد لَهُ وَلَا ند لَهُ وَلَا مثل لَهُ.

الْقَوْل فِي الصِّفَات

وَله يد وَوجه وَنَفس كَمَا ذكره اللّٰه تَعَالَى فِي الْقُرْآن فَمَا ذكره اللّٰه تَعَالَى فِي الْقُرْآن من ذكر الْوَجْه وَالْيَد وَالنَّفس فَهُوَ لَهُ صِفَات بِلَا كَيف وَلَا يُقَال إِن يَده قدرته أَو نعمته لِأَن فِيهِ إبِطَال الصّفة وَهُوَ قَول أهل الْقدر والاعتزال وَلَكِن يَده صفته بِلَا كَيف وغضبه وَرضَاهُ صفتان من صِفَات اللّٰه تَعَالَى بِلَا كَيف.

الْقَوْل فِي الْقدر

خلق اللّٰه تَعَالَى الْأَشْيَاء لَا من شَيْء وَكَانَ اللّٰه تَعَالَى عَالما فِي الْأَزَل بالأشياء قبل كَونهَا وَهُوَ الَّذِي قدر الْأَشْيَاء وقضاها وَلَا يكون فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَة شَيْء إِلَّا بمشيئته وَعلمه وقضائه وَقدره وَكتبه فِي اللَّوْح الْمَحْفُوظ وَلَكِن كتبه بالوصف لَا بالحكم وَالْقَضَاء وَالْقدر والمشيئة صِفَاته فِي الْأَزَل بِلَا كَيف يعلم اللّٰه تَعَالَى فِي الْمَعْدُوم فِي حَال عَدمه مَعْدُوما وَيعلم انه كَيفَ يكون إِذا أوجده وَيعلم اللّٰه الْمَوْجُود فِي حَال وجوده وَيعلم انه كَيفَ فناؤه وَيعلم اللّٰه الْقَائِم فِي حَال قِيَامه قَائِما وَإِذا قعد فقد علمه قَاعِدا فِي حَال قعوده من غير ان يتَغَيَّر علمه أَو يحدث لَهُ علم وَلَكِن التَّغَيُّر والاختلاف يحدث عِنْد المخلوقين.

(الفقہ الاکبر ص۲۴تا۲۹ (مطبوع مع الشرح الميسر على الفقهين الأبسط والأكبر). الناشر: مكتبة الفرقان، الإمارات العربية. الطبعة: الأولى ۱۴۱۹ھ)

متن الفقہ الاکبر ملحق شرح ملا علی القاری علی الفقہ الاکبر ص ۳۲۵، ۳۲۶)

ترجمہ **توحید باری تعالیٰ**

(اس پر بھی ہمارا ایمان ہے کہ) اللہ تعالیٰ واحد اور یگانہ ہے، لیکن عدد کے لحاظ سے نہیں بلکہ اس اعتبار سے کہ اس کا کوئی شریک نہیں ہے۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں۔ وہ اپنی مخلوق میں سے کسی چیز کے مشابہ نہیں اور نہ اس کی مخلوق میں سے کوئی چیز اس سے مشابہت رکھتی ہے۔ وہ اپنے اسماء اور اپنی صفات ذاتیہ اور صفات فعلیہ کے ساتھ ہمیشہ سے موصوف رہا ہے اور ان کے ساتھ ہمیشہ متصف رہے گا۔

صفات ذاتیہ اور فعلیہ

وہ اپنے اسماء اور اپنی صفات ذاتیہ مثلاً حیات، قدرت، علم، کلام، سمع، بصر اور ارادہ سے اور اسی طرح صفات فعلیہ مثلاً پیدا کرنا، رزق دینا، ایجاد کرنا، اور بغیر کسی سابق مثال کے کسی چیز کو پیدا کرنا اور بنانا وغیرہ کے ساتھ ہمیشہ سے موصوف رہا ہے اور ان کے ساتھ ہمیشہ متصف رہے گا۔ اس کی کوئی صفت اور نام ایسا نہیں ہے کہ وہ نو پیدا اور حادث ہو۔

صفات ازلیہ

وہ ہمیشہ سے اپنے علم کے ساتھ موصوف اور عالم رہا ہے اور علم اس کی ازلی صفت ہے اور وہ ہمیشہ سے اپنی قدرت سے متصف اور قادر ہے اور قدرت اس کی ازلی صفت ہے اور وہ متکلم اور اپنے کلام سے موصوف ہے اور کلام اُس کی ازلی صفت ہے اور وہ اپنی صفت تخلیق سے موصوف اور خالق ہے اور تخلیق اس کی ازلی صفت ہے اور وہ اپنے فعل سے متصف اور فاعل ہے اور فعل اس کی ازلی صفت ہے اور مفعول مخلوق ہے اور اللہ تعالیٰ کا فعل مخلوق نہیں ہے۔

اس کی یہ جملہ صفات ازلی ہیں، جو غیر حادث ہیں اور جس شخص نے یہ کہا کہ اس کی

صفات مخلوق یا نو پیدا ہیں یا اس نے ان میں توقف اور شک کیا تو وہ اللہ تعالیٰ کا منکر اور کافر ہے۔

قرآن مجید کے بارے میں قول

قرآن مجید اللہ تعالیٰ کا کلام ہے جو صحیفوں میں لکھا ہوا ہے اور حفاظ کرام کے دلوں میں محفوظ ہے اور زبانوں سے پڑھا جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے جناب رسول اللہ ﷺ پر نازل ہوا ہے اور ہمارا قرآن مجید کو پڑھنا اور اس کا لکھنا تو مخلوق اور حادث ہے (مگر خود) قرآن غیر مخلوق ہے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام اور دیگر انبیاء کرام سے اللہ تعالیٰ نے بطور حکایت جو کچھ بیان فرمایا ہے اور فرعون اور ابلیس سے اس نے جو کچھ نقل کیا ہے تو یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے جو ان سے خبر دیتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے ذکر فرمایا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا کلام غیر مخلوق ہے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام اور دیگر مخلوق کا کلام مخلوق وحادث ہے اور قرآن کریم اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ سو وہ قدیم ہے، نہ یہ کہ مخلوق کے کلام کی طرح حادث ہے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کا کلام سنا ہے جیسا کہ ارشاد باری ہے:

وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوسٰى تَكْلِيْماً

ترجمہ: اور اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کلام کیا۔

(مگر) اللہ تعالیٰ اس وقت بھی متکلم تھا جب کہ اُس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کلام نہیں کیا تھا۔ اللہ تعالیٰ اس وقت ازل میں بھی خالق تھا جب کہ اس نے مخلوق کو پیدا نہیں کیا تھا۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ وَّهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ. (شوریٰ:۱۱)

ترجمہ: کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

پس جب اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کلام کیا تو اللہ تعالیٰ نے اسی کلام کے سبب جو اس کی ازلی صفت ہے، کلام کیا۔ اس کی تمام صفات مخلوق کی صفات سے

بالکل الگ ہیں۔ وہ جانتا ہے لیکن نہ اس طرح جیسے ہم جانتے ہیں۔ وہ قادر ہے لیکن ہماری طرح اس کی قدرت نہیں۔ وہ دیکھتا ہے مگر ہماری طرح نہیں دیکھتا۔ وہ کلام کرتا ہے مگر ہمارے کلام کی مانند نہیں۔ وہ سنتا ہے مگر ایسا نہیں جیسے ہم سنتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہماری طرح آلات وحروف کے ساتھ کلام نہیں کرتا کیونکہ حروف مخلوق ہیں اور اللہ تعالیٰ کا کلام مخلوق نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ "شَـیٔ" ہے مگر دیگر اشیاء کی طرح نہیں۔ اور "شَـیٔ" کے معنی ثابت کے ہیں۔ وہ جسم، جوہر وعرض نہیں ہے۔ نہ تو اس کی حد ہے، اور نہ ضد۔ اور نہ مقابل ہے اور نہ مثل۔

صفات کے بارے میں قول

اس کے لیے ہاتھ، منہ اور نفس ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرمایا ہے۔ جو اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں چہرے، ہاتھ اور نفس کا ذکر کیا ہے، تو یہ اللہ تعالیٰ کی بلا کیف صفات ہیں۔ یعنی اس کی کیفیت معلوم نہیں ہے اور یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ "یدٌ" سے مراد قدرت اور نعمت ہے کیونکہ ایسا کہنے سے اس کی صفت کا ابطال لازم آتا ہے۔ یہ منکرین تقدیر اور معتزلہ کا مذہب ہے۔ بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ ہاتھ اس کی مجہول الکیفیت صفت ہے۔ اللہ تعالیٰ کا غضب اور اس کی رضا بھی اس کی صفتیں ہیں، لیکن بلا کیف۔

(اس عبارت کی وضاحت کے لیے دیکھئے میری کتاب: اِیْضَـاحُ الـدَّلِیْـلِ فِیْ صِفَاتِ الرَّبِّ الْجَلِیْلِ "صفات باری تعالیٰ اور مسلک اہل السنّت والجماعت" کا باب نمبر 6 کا حصہ 6.6.2)

تقدیر کے بارے میں قول

اس نے تمام اشیاء کو پیدا کیا ہے لیکن بغیر کسی مادہ کے۔ اللہ تعالیٰ ازل ہی سے تمام اشیاء کا عالم ہے جب کہ وہ اشیاء ظاہر نہ ہوئی تھیں اور اللہ تعالیٰ ہی نے تمام اشیاء کا ایک اندازہ ٹھہرایا اور ان کے بارے میں فیصلہ صادر فرمایا ہے۔ دنیا اور آخرت میں

کوئی چیز ایسی نہیں جو اس کی مشیت، علم اور قضاوقدر کے بغیر وقوع پذیر ہوسکے اور اُس نے یہ لوح محفوظ میں درج کردیا ہے لیکن اُس کی یہ نوشت وصف کے لحاظ اور اعتبار سے لوح محفوظ میں مندرج ہے، نہ کہ حکم کے اعتبار سے۔ قضاوقدر اور مشیت اللہ تعالیٰ کی ازلی صفتیں ہیں مگر بلا کیف۔ اللہ تعالیٰ معدوم کو اس کے معدوم ہونے کی حالت میں بھی جانتا ہے اور یہ بھی جانتا ہے کہ جب اس کو پیدا کرے گا تو وہ کیسا ہوگا؟ اور موجود چیز کو اُس کی موجودگی کی حالت میں جانتا ہے۔ اور وہ یہ بھی جانتا ہے کہ وہ کس طرح فنا ہوگی اور وہ قائم کو بحالتِ قیام جانتا ہے اور جب وہ بیٹھ جائے تو اس کو بحالتِ قعود بھی وہ جانتا ہے۔ لیکن اس کے علم میں کسی قسم کا تغیر واقع نہیں ہوتا اور نہ اس کے لیے کوئی نیا علم حادث اور حاصل ہوتا ہے۔ یہ تغیر اور اختلاف جو کچھ بھی ہے تو یہ مخلوق کے ہاں ہوتا ہے (الفقہ الاکبر مع ترجمہ البیان الازہر ص ۲۷ تا ۳۵)۔

2.2:۔حضرت امام طحاویؒ (المتوفی ۳۲۱ھ) کے عقائد

حضرت امام طحاویؒ (المتوفی ۳۲۱ھ) فرماتے ہیں:

حضرت امام ابوجعفر طحاویؒ نے فرمایا ہے کہ اس کتاب میں جو کچھ لکھا گیا ہے، یہ اہل السنت والجماعت کے اُس عقیدہ کا بیان ہے، جو فقہاءِ ملت ائمہ احناف حضرت امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے مذہب کے مطابق ہے۔ نیز اس میں وہ اصول دین بھی ذکر کیے گئے ہیں جن پر یہ ائمہ اعتقاد رکھتے ہیں۔ اور ان کے مطابق اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرتے ہیں۔

ہم اللہ تعالیٰ کی بخشی ہوئی توفیق سے اللہ تعالیٰ کی توحید کے بارہ میں یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ

1 إنّ اللّٰه تعالٰى واحد، لا شريک له.

اللہ تعالیٰ واحد (تنہا) ہے۔ اس کا کوئی شریک نہیں۔

2 ولا شئ مثله.

کوئی چیز اس کے مانند نہیں ہے۔

3 ولا شئ يُعجزه.

نہ کوئی چیز اس کو عاجز کرسکتی ہے۔

4 ولا إله غيرُه.

اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔

قديم بلا ابتداء، دائمٌ بلا انتهاء.

وہ قدیم ہے، جس کی کوئی ابتدا نہیں۔ وہ ازلی ہے، جس کی کوئی انتہا نہیں۔

لا يفنى، ولا يبيد.

اس پر فنا اور ہلاکت نہیں۔

ولا يكون إلّا ما يريد.

کوئی بات اس کے ارادہ کے بغیر نہیں ہوتی۔

لاتبلغه الأوهامُ، ولا تُدرِكه الأفهام.

اس تک وہم و خیال کی رسائی نہیں۔ اور نہ عقل و فہم اس کا ادراک کرسکتے ہیں۔

ولايكون يُشْبِهُ الأنامُ.

مخلوقات بھی اس کے مانند نہیں۔

حيٌّ لا يموتُ، قيُّومٌ لا ينامُ.

وہ زندہ ہیں جس پر موت نہیں۔ وہ قیوم (خود قائم اور سب چیزوں کو قائم رکھنے والا) ہے، جس پر نیند طاری نہیں ہوتی۔

11 خالق بلا حاجةٍ، رزاقٌ بلا مؤنةٍ.

وہ خالق (یعنی پیدا کرنے والا) ہے، لیکن بغیر احتیاج کے (یعنی اس کو کسی کے پیدا کرنے کی ضرورت نہیں)۔ وہ رازق ہے بغیر تکلیف اٹھانے (یعنی روزی بہم پہنچانے میں اسے کوئی تکلیف اور مشقت اٹھانی نہیں پڑتی)۔

مميتٌ بلا مخافةٍ، باعثٌ بلا مشقةٍ.

وہ مارنے والا ہے بغیر کسی خوف کے۔ وہ دوبارہ اٹھانے والا ہے بغیر مشقت کے۔

ما زال بصفاته قديمًا قبل خلقه. لم يزدد بكونهم شيئًا. لم يكن قبلهم من صفته. وكما كان بصفاته أزليًا كذلك لا يزال عليها أبدًا

مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے بھی وہ ہمیشہ سے اپنی صفات کے ساتھ قدیم ہے۔ مخلوقات کے پیدا کرنے سے اس کی صفات میں کسی چیز کا بھی اضافہ نہیں ہوا جو پہلے نہ تھا۔ اور جیسا کہ وہ اپنی صفات کے ساتھ ازلی ہے اسی طرح ان صفات کے ساتھ ابدی بھی ہے۔

14 ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم "الخالق"، ولا بإحداثه البرية استفاد اسم "الباری".

وہ ایسا نہیں کہ مخلوق کو پیدا کرنے کے بعد اس نے ''خالق'' کا اسم استفادہ کیا ہو۔ اور نہ مخلوق کو بنانے کے بعد اس نے ''باری'' کے اسم کا استفادہ کیا ہے۔

15 لَهُ مَعْنَى الرُّبُوبِيَّةِ، وَلَا مَرْبُوبَ. وَمَعْنَى الْخَالِقِيَّةِ، ولا مخلوق.

اس کے لیے اس وقت بھی معنی ربوبیت، یعنی صفت ربوبیت، کی تھی، جبکہ کوئی مربوب (پرورده) نہ تھا۔ اور معنی خالقیت اس کے لیے تھا جب کوئی مخلوق نہ تھی۔

16 وكما أنه محيي الموتى بعدما أحياهم، استحق هذا الاسم قبل إحيائهم. كذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم.

ومُحْيِي الْمَوْتَى (مردوں کو زندہ کرنے والا) ہے جس طرح وہ مردوں کو زندہ کرنے کے بعد اس اسم کا حق دار ہے، اسی طرح ان کے زندہ کرنے سے پہلے بھی تھا۔ اسی طرح اسم خالق کا مستحق وہ ان کے پیدا کرنے سے پہلے بھی تھا۔

17 ذٰلِكَ بِأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. وَكُلُّ شيء إليه فقير. وَكُلُّ أَمْرٍ عَلَيْهِ يَسِيرٌ. لَا يَحْتَاجُ إِلَى شَيْءٍ: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ" (الشورى: 11).

اس لیے کہ وہ ہر چیز پر قادر ہے۔ اور ہر چیز اس کی محتاج ہے۔ اس پر ہر کام آسان ہے۔ وہ کسی چیز کا محتاج نہیں۔ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ:11)، اور اس کی مانند کوئی چیز نہیں۔ وہی سننے اور دیکھنے والا ہے۔

18 خلق الخلق بعلمه.

اس نے مخلوق کو اپنے علم کے ساتھ پیدا کیا ہے۔

19 وقدّرَ لهم اقداراً.
اور سب کی اس نے تقدیر ٹھہرائی ہے۔

20 وضرَبَ لهم آجالاً.
اور ان کی عمریں مقرر کی ہیں۔

21 وَلَمْ يَخفَ عليهِ شيءٌ من افعالهم، قَبْلَ أنْ يَخْلُقَهُمْ، وَعَلِمَ مَا هُمْ عَامِلُونَ قَبْلَ أنْ يَخْلُقَهُمْ.
ان کے پیدا کرنے سے پہلے بھی کوئی چیز اس سے پوشیدہ نہ تھی۔ اور اللہ تعالیٰ ان کے پیدا کرنے سے پہلے بھی جانتا تھا، کہ وہ کیا کچھ کرنے والے ہیں۔

22 وأمرَهم بطاعته، ونهاهم عن معصيته.
اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنی اطاعت کا حکم دیا ہے اور اپنی معصیت سے منع کیا ہے۔

23 وَكُلُّ شَيْءٍ يَجْرِي بِتَقْدِيرِهِ وَمَشِيئَتِهِ، وَمَشِيئَتُهُ تَنْفُذُ، لَا مَشِيئَةَ لِلْعِبَادِ إِلَّا مَا شَاءَ لَهُمْ، فَمَا شَاءَ لَهُمْ كَانَ، وَمَا لَمْ يَشَأْ لم يكن.
ہر چیز اس کی قدرت اور مشیت سے جاری ہوتی ہے۔ اور اس کی مشیت نافذ ہے۔ اور بندوں کی مشیت کوئی نہیں بجز اس کے جو وہ چاہے ان کے لیے۔ پس وہ ان کے لیے جو چاہے، وہی ہوتا ہے اور جو نہ چاہے، وہ نہیں ہوتا۔

24 يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ، وَيَعْصِمُ وَيُعَافِي فَضْلًا، وَيُضِلُّ من يشاء، ويخذلُ ويبتلي عدلاً.
اللہ تعالیٰ ہدایت دیتا ہے جسے چاہے اور (گناہ کی آلودگی سے) بچاتا ہے اور اپنے فضل سے اسے عافیت بخشتا ہے۔ اور جس کو چاہتا ہے (اس کو سوءِ استعداد کی وجہ سے) گمراہ اور رسوا کرتا ہے۔ اور اسے ابتلاء و آزمائش میں ڈال دیتا ہے۔

25 وَكُلُّهُمْ يَتَقَلَّبُونَ فِي مَشِيئَتِهِ بَيْنَ فَضْلِهِ وَعَدْلِهِ.
سب پلٹتے ہیں اس کی مشیت میں اس کے فضل و عدل کے درمیان۔

26 وَهُوَ مُتَعَالٍ عن الأضداد والأنداد.
وہ شریکوں سے پاک ہے۔

27 لَا رَادَّ لِقَضَائِهِ، وَلَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ، وَلَا غَالِبَ لِأَمْرِهِ.

اس کے فیصلہ کو کوئی روک نہیں سکتا۔ اور اللہ تعالیٰ کے حکم پر کوئی غالب نہیں آ سکتا۔

28 آمَنَّا بِذَلِكَ كُلِّهِ. وَأَيْقَنَّا أَنْ كُلًّا مِنْ عِنْدِهِ.

ہم ان سب باتوں پر ایمان لائے ہیں۔ اور یقین رکھتے ہیں کہ یہ سب باتیں اسی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں۔

29 وَإِنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى، مِنْهُ بَدَأَ بِلَا كَيْفِيَّةٍ قَوْلًا، وَأَنْزَلَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَحْيًا، وَصَدَّقَهُ الْمُؤْمِنُونَ عَلَى ذَلِكَ حَقًّا، وَأَيْقَنُوا أَنَّهُ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى بِالْحَقِيقَةِ، لَيْسَ بِمَخْلُوقٍ كَكَلَامِ الْبَرِيَّةِ، فَمَنْ سَمِعَهُ فَزَعَمَ أَنَّهُ كَلَامُ الْبَشَرِ فَقَدْ كَفَرَ. وَقَدْ ذَمَّهُ اللَّهُ وَعَابَهُ، وَأَوْعَدَهُ بِسَقَرَ، حَيْثُ قَالَ تَعَالَى: "سَأُصْلِيهِ سَقَرَ" (الْمُدَّثِّر: ٢٦). فَلَمَّا أَوْعَدَ اللَّهُ بِسَقَرَ لِمَنْ قَالَ: "إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ" (الْمُدَّثِّر: ٢٥). عَلِمْنَا وَأَيْقَنَّا أَنَّهُ قَوْلُ خَالِقِ الْبَشَرِ، وَلَا يُشْبِهُ قَوْلَ الْبَشَرِ.

ترجمہ بے شک قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ اللہ تعالیٰ سے ہی ظاہر ہوا ہے، قول کی شکل میں لیکن بلا کیفیت (قرآن کے نزول اور حروف کی شکل میں متشکل ہوتا اس کی کیفیت کوئی نہیں جان سکتا)۔ اللہ تعالیٰ نے اس قرآن کو اپنی نبی ﷺ پر وحی کی شکل میں نازل فرمایا ہے اور مؤمنین نے ٹھیک طریق پر اس کی تصدیق کی ہے اور وہ اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ یہ قرآن حقیقتاً اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ یہ مخلوق نہیں جیسا کہ مخلوقات کا کلام ہوتا ہے، جس نے اس قرآن کو سُنا اور یہ خیال کیا کہ یہ بشر (انسان) کا کلام ہے، تو وہ کافر ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے ایسے شخص کی مذمت کی ہے، اس کی برائی بیان کی ہے اور اسے عذاب کی وعید سنائی ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ''میں ایسے شخص کو دوزخ میں داخل کروں گا''۔ پس جب اللہ تعالیٰ نے ایسے شخص کو جو قرآن کے بارہ میں کہتا ہے کہ یہ انسان کا کلام ہے، دوزخ کی وعید سُنائی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ یہ انسان کا کلام نہیں بلکہ انسانوں کو پیدا کرنے والے کا کلام ہے اور انسان کا کلام اس سے مشابہت نہیں رکھتا۔

30 وَمَنْ وَصَفَ اللّٰهَ بِمَعْنًى مِنْ مَعَانِي الْبَشَرِ فقد كفر .فَمَنْ أَبْصَرَ هٰذَا اعْتَبَرَ، وَعَنْ مِثْلِ قَوْلِ الكفار انزجر، وعلم أن الله تعالى بصفاته ليس كالبشر.

:۔ جس شخص نے اللہ تعالیٰ کا وصف، اپنے معنی اور صفت کے ساتھ کیا جو انسانوں میں پایا جاتا ہے تو ایسا شخص کافر ہوگا۔ پس جس شخص نے اس بات کو بصیرت کی آنکھ سے دیکھا اس نے عبرت حاصل کی اور کافروں جیسی بات کہنے سے باز آیا اور اس نے جان لیا کہ اللہ تعالیٰ اپنی صفات کے ساتھ انسانوں کے ساتھ مشابہت نہیں رکھتا۔

31 وَالرُّؤْيَةُ حَقٌّ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ بِغَيْرِ إِحَاطَةٍ وَلَا كَيْفِيَّةٍ كَمَا نَطَقَ بِهِ كِتَابُ رَبِّنَا "وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ. إِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ" (الْقِيَامَة: ٢٢، ٢٣). وَتَفْسِيرُهُ عَلٰى مَا أراده اللّٰهُ تَعَالٰى وَعَلِمَهُ. وَكُلُّ مَا جَاءَ في ذلك من الحديث الصحيح عن الرسول صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَهُوَ كَمَا قَالَ. وَمَعْنَاهُ عَلٰى مَا أَرَادَ لا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا وَلَا مُتَوَهِّمِينَ بِأَهْوَائِنَا، فَإِنَّهُ مَا سَلِمَ فِي دِينِهِ إِلَّا مَنْ سَلَّمَ لِلّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ ولرسوله صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَرَدَّ عِلْمَ مَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ إِلٰى عَالِمِهِ.

ترجمہ اللہ تعالیٰ کا دیدار اہل جنت کے لیے بغیر احاطہ کرنے کے اور بغیر کیفیت کے برحق ہے، جیسا کہ ہمارے پروردگار کی کتاب قرآن مجید نے اس کو بیان کیا ہے:
وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ. إِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ. (القیامۃ: ۲۲، ۲۳)

ترجمہ اُس دن بہت سے چہرے شاداب ہوں گے، اپنے پروردگار کی طرف دیکھ رہے ہوں گے۔

اور دیدار و رؤیت کی تفسیر و تشریح اسی طرح درست ہوگی جس طرح اللہ تعالیٰ نے ارادہ فرمایا ہے۔ اس بارہ میں جو جناب رسول اللہ ﷺ سے صحیح حدیث آئی ہے، تو وہ اسی طرح برحق ہے اور اس کا معنی وہی ہے جو آپ ﷺ نے ارادہ کیا ہے۔ ہم اس سلسلہ میں اپنی رائے کے ساتھ تاویل نہیں کرتے اور نہ اپنی خواہشات کے ساتھ وہم میں پڑتے ہیں، کیونکہ دین میں وہی آدمی بچا ہے جس نے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول

ﷺ کے سامنے سر تسلیم خم کیا ہے۔ اور جو چیز اس کے نزدیک مشتبہ ہو اس کو جاننے والے کی طرف سونپ دے۔

32 وَلَا تَثْبُتُ قَدَمُ الْإِسْلَامِ إِلَّا عَلٰی ظَهْرِ التسليم والاستسلام. فَمَنْ رَامَ عِلْمَ مَا حُظِرَ عَنْهُ عِلْمُهُ، وَلَمْ يَقْنَعْ بِالتَّسْلِيمِ فَهْمُهُ، حَجَبَهُ مَرَامُهُ عَنْ خالص التوحيد، وصافي المعرفة، وصحيح الإيمان، فَيَتَذَبْذَبُ بَيْنَ الْكُفْرِ وَالْإِيمَانِ، وَالتَّصْدِيقِ وَالتَّكْذِيبِ، وَالْإِقْرَارِ والإنكار، موسوساً تائهاً، شاكاً، لا مؤمناً مصدقاً، ولا جاحداً مكذباً.

ترجمہ اور اسلام کا قدم پختہ اور ثابت نہیں رہ سکتا مگر تسلیم اور انقیاد کی پشت پر۔ اب جو آدمی اس چیز کے علم کا قصد کرتا ہے جس کے علم سے اُسے منع کیا گیا ہے اور اس کا فہم تسلیم پر قناعت نہ کرے تو اس کو یہ مقصد خالص توحید، صاف معرفت اور صحیح ایمان سے روک دے گا تو ایسا آدمی کفر و ایمان، تصدیق و تکذیب، اقرار و انکار کے درمیان متذبذب، متردد، اور وسوسہ میں مبتلا ہو کر حیران و سرگردان رہے گا۔ شک میں پڑا ہوا کج رو اور گمراہ ہوگا۔ نہ تو وہ مؤمن تصدیق کرنے والا ہوگا اور نہ منکر جھٹلانے والا ہوگا۔

33 وَلَا يَصِحُّ الْإِيمَانُ بِالرُّؤْيَةِ لِأَهْلِ دَارِ السَّلَامِ لمن اعتبرها مِنْهُمْ بِوَهْمٍ، أَوْ تَأَوَّلَهَا بِفَهْمٍ، إِذْ كَانَ تَأْوِيلُ الرُّؤْيَةِ وَتَأْوِيلُ كُلِّ مَعْنًى يُضَافُ إِلَى الربوبية بترك التَّأْوِيلِ وَلُزُومَ التَّسْلِيمِ. وَعَلَيْهِ دِينُ المرسلين وشرائع النبيين وَالْمُسْلِمِينَ.

وَمَنْ لَمْ يَتَوَقَّ النَّفْيَ وَالتَّشْبِيهَ زَلَّ وَلَمْ يُصِبِ التنزيه. فَإِنَّ رَبَّنَا جَلَّ وَعَلَا مَوْصُوفٌ بِصِفَاتِ الْوَحْدَانِيَّةِ، مَنْعُوتٌ بِنُعُوتِ الْفَرْدَانِيَّةِ. لَيْسَ فِي مَعْنَاهُ أَحَدٌ من البرية.

ترجمہ اور اہل ایمان میں سے جو آدمی اپنے وہم کے ساتھ رؤیت کا اعتبار کرے گا۔ اپنے فہم (ناقص) کے ساتھ اس کی تاویل کرے گا تو اس کا ایمان صحیح نہ ہوگا۔ اس لیے کہ رؤیت کی تاویل کرنا، اور ہر اس صفت کی تاویل کرنا جو ربوبیت کی طرف منسوب ہے، اس سے ایمان درست نہیں ہوگا، سوائے اس کے کہ تاویل ترک کر دے اور تسلیم کو

لازم پکڑے، انبیاء اور رسل علیہم السلام کا دین اسی عقیدہ پر ہے۔
اور جو آدمی (جن چیزوں کی نفی کرنا اللہ تعالیٰ کی ذات سے ضروری ہے ایسی چیزوں کی) نفی سے نہیں بچے گا اور اسی طرح جو تشبیہ (اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں سے کسی چیز کے ساتھ تشبیہ دینے) سے نہیں بچے گا، تو ایسا آدمی راہِ راست سے پھسل جائے گا۔ اور (اللہ تعالیٰ کی) تنزیہ کو نہیں پاسکے گا۔ کیونکہ ہمارا پروردگار وحدانیت کی صفات کے ساتھ موصوف ہے اور فردانیت کی نعوت کے ساتھ متصف ہے۔ اللہ تعالیٰ کی صفت کی طرح مخلوق میں سے کوئی نہیں ہے۔

34 وَتَعَالٰى عَنِ الْحُدُوْدِ وَالْغَايَاتِ وَالْأَرْكَانِ وَالْأَعْضَاءِ وَالْأَدَوَاتِ، لا تَحْوِيْهِ الجهاتُ السِتُّ كَسَائِرِ الْمُبْتَدِعَاتِ.

اللہ تعالیٰ حدود غایات، اعضاء وارکان اور آلات سے بلند و برتر ہے۔ جہاتِ ستہ (فوق، تحت، قدام، خلف، یمین، یسار) اس کا احاطہ نہیں کرتیں، جیسا کہ تمام مخلوقات کا احاطہ کرتی ہیں۔

35 وَالْمِعْرَاجُ حَقٌّ وَقَدْ أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعُرِجَ بِشَخْصِهٖ فِي الْيَقْظَةِ إِلَى السَّمَاءِ. ثُمَّ إِلٰى حَيْثُ شَاءَ اللّٰهُ مِنَ الْعُلٰى. وَأَكْرَمَهُ اللّٰهُ بِمَا شَاءَ، وَأَوْحٰى إِلَيْهِ مَا أَوْحٰى: "ما كذب الفؤاد ما رأى". (النجم: ١١). فَصَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الآخرة والأولى.

ترجمہ اور معراج برحق ہے۔ جناب رسول اللہ ﷺ کو رات کے وقت سیر کرائی، بیداری کی حالت میں آپ کے شخص یعنی جسد مبارک کو آسمان دنیا تک اوپر لے جایا گیا۔ پھر وہاں سے آگے جہاں تک اللہ تعالیٰ نے چاہا بلندیوں پر آپ ﷺ کو لے جایا گیا اور جس چیز کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے چاہا آپ ﷺ کو بزرگی بخشی اور اللہ تعالیٰ نے (وہاں) اپنے بندہ پر جو چاہا وحی نازل فرمائی۔

فَأَوْحٰى إِلٰى عَبْدِهٖ مَآ أَوْحٰى. مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأٰى. (النجم:١١)

ترجمہ اس طرح اللہ تعالیٰ کو اپنے بندے پر جو وحی فرمانی تھی، وہ نازل فرمائی۔ جو کچھ انھوں نے دیکھا، دل نے اُس میں کوئی غلطی نہیں کی۔

پس اللہ تعالیٰ اپنے نبی ﷺ پر دنیا اور آخرت میں درود وسلام بھیجے۔

36 والعرش والکرسی حقٌّ،کما بیَّنَ اللّٰه تعالٰی فی کتابه.

عرش اور کرسی برحق ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب قرآن مجید میں اس کا بیان فرمایا ہے۔

37 وهو عزَّوَجَلَّ مستغنٍ عن العرش وما دونه

باوجود اس کے اللہ تعالیٰ عرش اور مادون عرش سے مستغنی ہے۔

38 مُحِيطٌ بِكُلِّ شَيْءٍ وَبِمَا فَوْقَهُ وَقَدْ أَعْجَزَ عَنِ الإحاطة خلقَهُ.

اللہ تعالیٰ ہر چیز کا ہر جانب سے احاطہ کرنے والا ہے، اور اس کی مخلوق اس کا احاطہ کرنے سے عاجز ہے۔

39 وَلَا نَخُوضُ فِي اللّٰهِ وَلَا نُمَارِي فِي دين اللّٰه تعالٰى.

اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارہ میں ہم خوض نہیں کرتے (کیونکہ عقل انسانی اللہ تعالیٰ کی ذات کو سمجھنے سے درماندہ اور عاجز ہے) اور ہم دین کے بارہ میں جھگڑا بھی نہیں کرتے۔

(بیان اعتقاد أهل السنة والجماعة علی مذهب الفقهاء الملة أبی حنیفة وأبی یوسف ومحمد بن الحسن ،المعروف عقیدۃ الطحاوی ص ۶ تا ۱۴،طبع مکتبۃ البشریٰ، کراچی؛ مترجم ص ۴۸ تا ۵۱ طبع ادارہ نشر واشاعت ،مدرسہ نصرت العلوم، گوجرانوالہ)

2.3:۔حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ(المتوفی ۳۲۴ھ) کے عقائد

2.3.1:۔کتاب:الإبانة عن أصول الديانة میں مذکور عقائد

1 قولنا الذی نقول به، ودیانتنا التی ندین بها،التمسک بکتاب اللّٰه ربنا

عز وجل، وبسنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وما روى عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل ـ نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته ـ قائلون، ولما خالف قوله مخالفون، لأنه الإمام الفاضل، والرئيس الكامل، الذي أبان الله به الحق، ودفع به الضلال، وأوضح به المنهاج، وقمع به بدع المبتدعين، وزيغ الزائغين، وشك الشاكين، فرحمة الله عليه من إمام مقدم، وجليل معظم، وكبير مفهم.

2 وجملة قولنا: أنا نقر بالله وملائكته وكتبه ورسله، وبما جاء وا به من عند الله، وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا نرد من ذلك شيئا.

3 وأن الله عز وجل إله واحد لا إله إلا هو، فرد صمد، لم يتخذ صاحبة ولا ولدا.

4 وأن محمدا عبده ورسوله، أرسله بالهدى ودين الحق.

5 وأن الجنة والنار حق، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور.

6 وأن الله تعالى استوى على العرش على الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أراده، استواءً مُنَزَّهاً عن المماسة والاستقرار، والتمكن والحلول والانتقال، لايحمله العرش، بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته ومقهورون في قبضته، وهو فوق العرش وفوق كل شئ إلى تخوم الثرى، فوقية لا تزيده قربا إلى العرش والسماء، بل هو رفيع الدرجات عن العرش، كما أنه رفيع الدرجات عن الثرى، وهو مع ذلك قريب من كل موجود، وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد، وهو على كل شئ شهيد.

7 وأن لـه سبحانـه وجهـا بلا كيف، كما قال: "ويبقى وجه ربك ذوالجلال والإكرام". (الرحمٰن: ۲۷)

8 وأن لـه سبحانه يدين بلا كيف، كما قال سبحانه: "خلقت بيدي" من الآية (صٓ: ۷۵)، وكما قال: "بل يداه مبسوطتان" من الآية (المائدة: ۶۴)

9 وأن له سبحانه عينين بلا كيف، كما قال سبحانه: "تجري بأعيننا" من الآية (القمر: ۱۴).

10 وأن من زعم أن أسماء اللّٰه غيره كان ضالا.

11 وأن للّٰه علما كما قال: "أنزله بعلمه" من الآية (النساء: ۱۶۶)، وكما قال: "وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه" من الآية (فاطر: ۱۱).

12 ونثبت للّٰه السمع والبصر، ولا ننفي ذلك كما نفته المعتزلة والجهمية والخوارج.

13 ونثبت أن للّٰه قوة، كما قال: "أولم يروا أن اللّٰه الذي خلقهم هو أشد منهم قوة" من الآية (فصلت: ۱۵)

14 ونقول: إن كلام اللّٰه غير مخلوق، وأنه سبحانه لم يخلق شيئا إلا وقد قال له كن، كما قال: "إنما قولنا لشيءٍ إذا أردناه أن نقول له كن فيكون". (النحل: ۴۰)

15 وأنه لا يكون في الأرض شيء من خير أو شر إلا ما شاء اللّٰه، وأن الأشياء تكون بمشيئة اللّٰه عز وجل، وأن أحدا لا يستطيع أن يفعل شيئا قبل أن يفعله، ولا يستغني عن اللّٰه، ولا يقدر على الخروج من علم اللّٰه عز وجل.

16 وأنه لا خالق إلا اللّٰه، وأن أعمال العباد مخلوقة للّٰه مقدرة، كما قال سبحانه: "واللّٰه خلقكم وما تعملون" (الصّٰفّٰت: ۹۶)، وأن العباد لا يقدرون أن يخلقوا شيئا، وهم يخلقون، كما قال: "هل من خالق غير

اللّٰه"من الآية (فاطر:٣) ، وكما قال:"لا يخلقون شيئا وهم يخلقون" من الآية (النحل:٢٠)، وكما قال سبحانه:"أفمن يخلق كمن لا يخلق"(النحل:١٧)، وكما قال:"أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون"(الطور:٣٥). وهذا في كتاب اللّٰه كثير.

17 وأن اللّٰه وفق المؤمنين لطاعته، ولطف بهم، ونظر لهم، وأصلحهم وهداهم، وأضل الكافرين ولم يهدهم، ولم يلطف بهم بالإيمان، كما زعم أهل الزيغ والطغيان، ولو لطف بهم وأصلحهم لكانوا صالحين، ولو هداهم لكانوا مهتدين.

18 وإن اللّٰه يقدر أن يصلح الكافرين، ويلطف بهم حتى يكونوا مؤمنين. ولكنه أراد أن يكونوا كافرين، كما علم وخذلهم وطبع على قلوبهم.

19 وأن الخير والشر بقضاء اللّٰه وقدره، وإنا نؤمن بقضاء اللّٰه وقدره، خيره وشره، حلوه ومره، ونعلم أن ما أخطأنا لم يكن ليصيبنا، وأن ما أصابنا لم يكن ليخطئنا.

20 وأن العباد لا يملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعا إلا بإذن اللّٰه، كما قال عز وجل:"قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء اللّٰه". (الاعراف:١٨٨)

21 ونلجئ أمورنا إلى اللّٰه، ونثبت الحاجة والفقر في كل وقت إليه سبحانه وتعالى.

22 ونقول: إن كلام اللّٰه غير مخلوق، وأن من قال بخلق القرآن فهو كافر.

23 وندين بأن اللّٰه يُرى في الآخرة بالأبصار، كما يُرى القمر ليلة البدر، يراه المؤمنون كما جاءت الروايات عن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم.

24 ونقول: إن الكافرين محجوبون عنه إذا رآه المؤمنون في الجنة، كما

قال سبحانه: "كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون" (المطففين: ١٥)، وإن موسى عليه السلام سأل الله عز وجل الرؤية في الدنيا، وأن الله تعالى تجلى للجبل فجعله دكا، فأعلم بذلك موسى أنه لا يراه في الدنيا.

(الإبانة عن أصول الديانة، ص٢٠ تا٢٦. المؤلف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (المتوفى ٣٢٤هـ). المحقق: د. فوقية حسين محمود. الناشر: دار الأنصار، القاهرة. الطبعة: الأولى، ١٣٩٧ھ. تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، ص١٥٨تا١٦٠. المؤلف: ثقة الدين، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى ٥٧١هـ). الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت. الطبعة: الثالثة، ١٤٠٤ھ)

ترجمہ

1 جس عقیدہ کے ہم قائل اور جس مسلک پر گامزن ہیں۔ وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی کتاب اور اس کے رسول ﷺ کی سنت کومضبوط پکڑا جائے۔ صحابہ کرام ؓ، تابعین عظامؒ اور ائمہ حدیث سے جو کچھ مروی ہے، اس پر ہی اعتماد کیا جائے۔ ہم اسی مسلک کو خوب تھامے ہوئے ہیں، یعنی حضرت امام احمد بن حنبلؒ کے عقائد کو اختیار کیے ہوئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کوعزت دے، ان کے درجے بلند کرے اور بہت زیادہ اجر عنایت فرمائے۔ جو لوگ حضرت امام احمدؒ کے مذہب سے الگ ہیں، ہم ان سے دور ہیں۔ اس لیے کہ وہ بڑی فضیلت والے امام اور کامل پیشوا تھے۔ حق تعالیٰ نے ان کے ذریعے اس وقت حق روشن کیا جب گمراہی غلبہ حاصل کر رہی تھی۔ ان کے واسطے سے صراط مستقیم کی وضاحت فرمائی۔ ان کی بدولت بدعتیوں کی بدعتیں، کج رو لوگوں کی کج رویاں اور کچھ لوگوں کے شک زائل ہوئے۔ ایسے بلند مرتبہ امام اور دوسرے بزرگ اماموں پر اللہ تعالیٰ اپنی رحمتیں نازل فرمائے۔

2 ہم اللہ تعالیٰ پر، اس کے ملائکہ پر، اس کی کتابوں پر، اس کے رسولوں پر ایمان رکھتے ہیں۔ اور جو کچھ ثقہ اور قابلِ اعتماد راوی جناب رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں، اس پر بھی ایمان رکھتے ہیں، اس میں سے کسی چیز کو بھی رد نہیں کرتے۔

3 ہمارا اعتقاد ہے کہ اللہ ایک ہے، تنہا ہے، بے نیاز ہے، اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ نہ اس کی بیوی ہے، نہ اولاد۔

4 ہمارا یہ بھی اعتقاد ہے کہ حضرت محمد ﷺ اس کے بندے اور رسول ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو ہدایت اور دین حق دے کر بھیجا۔

5 بے شک جنت اور دوزخ حق ہیں۔ بلا شک وشبہ قیامت آ کر رہے گی۔ اور اللہ تعالیٰ قبر سے لوگوں کو پھر سے زندہ کر کے اُٹھائیں گے۔

6 اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی ہیں، اس طریقے سے جس طرح اللہ تعالیٰ نے خود فرمایا ہے اور اس معنی کے ساتھ جس کا اللہ تعالیٰ نے ارادہ کیا ہے۔ استواء مماست، استقرار، تمکن، حلول اور انتقال (حرکت) سے منزہ اور مبرا ہے۔ عرش اللہ تعالیٰ کو اُٹھائے ہوئے نہیں ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ اپنی قدرت اور لطف وکرم سے عرش اور حاملین عرش کو تھامے ہوئے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے قبضہ وقدرت کے سامنے سب مقہور ومجبور ہیں۔ اللہ تعالیٰ عرش سے اور ہر چیز یہاں تک کہ تحت الثریٰ سے بہت بلند وبرتر ہیں۔ ایسی بلندی پر ہیں جو عرش اور آسمان اس کے قرب کو زیادہ نہیں کر سکتی، بلکہ اللہ تعالیٰ عرش سے بہت بلند درجات والے ہے جیسا کہ وہ تحت الثریٰ کے لحاظ سے بھی بہت بلند درجات والے ہے، باوجود اس کے وہ ہر موجودات سے قریب بھی ہیں۔ وہ بندے سے اس کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں۔ وہ ہر چیز پر حاضر وناظر بھی ہیں۔

7 اللہ تعالیٰ کی صفت وجہ بھی بلا کیف ہے جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْاِكْرَام. (الرحمن:٢٧)

ترجمہ بس باقی رہے گی ذات تیرے پروردگار کی جو بزرگی اور عظمت والا ہے۔

8 اللہ تعالیٰ کی صفت ید ین بھی بلا کیف ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

٭ يَا اِبْلِيْسُ مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ. (ص:٧٥)

ترجمہ اے ابلیس! تجھے کس بات نے روکا سجدہ کرنے سے اس کو جس کو میں نے اپنے دونوں ہاتھوں (اور قدرت خاصہ) سے بنایا۔

☆ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللّٰهِ مَغْلُولَةٌ. غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا. بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ. (المائدة: ٦٤)

ترجمہ اور یہودی کہتے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ کے ہاتھ بندھے ہوئے ہیں"۔ ہاتھ تو خود ان کے بندھے ہوئے ہیں۔ اور جو بات انہوں نے کہی ہے اس کی وجہ سے ان پر لعنت الگ پڑی ہے، ورنہ اللہ تعالیٰ کے دونوں ہاتھ پوری طرح کشادہ ہیں۔ وہ جس طرح چاہتا ہے، خرچ کرتا ہے۔

9 اللہ تعالیٰ کی صفت عینین بھی بلا کیف ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا (القمر: ١٤)

ترجمہ وہ ہماری آنکھوں کے سامنے چلتی ہے۔

10 جس شخص نے یہ کہا کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء اس کے غیر کے بھی ہیں تو وہ گمراہ ہے۔

11 اللہ تعالیٰ صفت علم سے موصوف ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

لٰكِنِ اللّٰهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ. وَكَفٰى بِاللّٰهِ شَهِيدًا (النساء: ١٦٦)

ترجمہ لیکن اللہ تعالیٰ نے جو کچھ تم پر نازل کیا ہے، اس کے بارے میں وہ خود بھی گواہی دیتا ہے کہ اس نے اسے اپنے علم سے نازل کیا ہے، اور فرشتے بھی گواہی دیتے ہیں، اور (یوں تو) اللہ تعالیٰ کی گواہی ہی بالکل کافی ہے۔

وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثٰى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ (فاطر: ١١)

ترجمہ اور کسی مادہ کو جو کوئی حمل ہوتا ہے، اور جو کچھ وہ جنتی (پیدا کرتی) ہے، وہ اللہ تعالیٰ کے علم سے ہوتا ہے۔

12 ہم اللہ تعالیٰ کے لیے سمع (کان) اور بصر (آنکھ) بھی ثابت مانتے ہیں۔ معتزلہ، جہمیہ اور خوارج کی طرح ان کی نفی نہیں کرتے۔

۱۶ ہم اللہ تعالیٰ کے لیے قوت بھی مانتے ہیں، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:
أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللّٰهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً (حم سجدہ:۱۵)

ترجمہ بھلا کیا اُن کو یہ نہیں سوجھا کہ جس اللہ تعالیٰ نے ان کو پیدا کیا ہے، وہ طاقت میں اُن سے کہیں زیادہ ہے؟

۱۷ اللہ تعالیٰ ہر چیز کو کلمہ ''کن'' سے پیدا کرتے ہیں۔ جیسا کہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:
إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ. (النحل:۴۰)

ترجمہ اور جب ہم کسی چیز کو پیدا کرنے کا ارادہ کرتے ہیں تو ہماری طرف سے صرف اتنی بات ہوتی ہے کہ ہم اُسے کہتے ہیں: ''ہوجا''۔ بس وہ ہوجاتی ہے۔

۱۸ دنیا میں ہر چیز خیر ہو یا شر، مشیت ازدی کے تحت ہے۔ اور تمام اشیاء اللہ تعالیٰ کی مشیت سے ہی ہوتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے فضل سے پہلے کوئی شخص کام نہیں کرسکتا۔ ہم اللہ تعالیٰ سے کبھی بے نیاز نہیں ہو سکتے۔ نہ اس کے علم سے نکلنے کی ہم میں طاقت ہے۔

۱۹ خالق وہی ہے۔ بندوں کے اعمال ان کی اپنی قدرت اور اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے سے وقوع میں آتے ہیں۔ جیسا کہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:
۱ وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ. (الصٰفٰت:۹۶)

ترجمہ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں بھی پیدا کیا ہے، اور جو کچھ تم بناتے ہو، اس کو بھی۔ (یعنی تمہارے اعمال کو بھی)

۲۰ انسان کی کیا مجال ہے کہ کچھ پیدا کر سکے۔ وہ تو خود مخلوق ہے جیسا کہ قرآن مجید میں ہے:

۱ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللّٰهِ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ وَالْأَرْضِ. لَآ إِلٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنّٰى تُؤْفَكُونَ. (فاطر:۳)

ترجمہ کیا اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی اور خالق ہے جو تمہیں آسمان اور زمین سے رزق دیتا ہو؟ اس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔ پھر آخر تم کہاں اوندھے چلے جارہے ہو؟

۲ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَّهُمْ يُخْلَقُونَ (النحل:۲۰)

ترجمہ اور اللہ تعالیٰ کو چھوڑ کر یہ لوگ جن کو پکارتے ہیں، وہ کچھ بھی پیدا نہیں کرتے، وہ تو خود ہی مخلوق ہیں۔

۴ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَّا يَخْلُقُ. أَفَلَا تَذَكَّرُوْنَ. (النحل:۱۷)

ترجمہ اب بتاؤ کہ جو ذات (یہ ساری چیزیں) پیدا کرتی ہے، کیا وہ ان کے برابر ہو سکتی ہے جو کچھ پیدا نہیں کرتے؟ کیا پھر بھی تم کوئی سبق نہیں لیتے؟

أَمْ خُلِقُوْا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُوْنَ. (الطور:۳۵)

ترجمہ کیا یہ لوگ بغیر کسی کے آپ سے پیدا ہو گئے ہیں، یا یہ خود (اپنے) خالق ہیں؟

یہ مسئلہ قرآن مجید میں بکثرت آیا ہے۔

17 اصل بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مؤمنین کو اپنی طاعت کی توفیق دے کر ان پر مہربانی فرمائی۔ ان پر نظر کرم فرمائی۔ اس کی ہدایت سے وہ ہدایت یاب ہو گئے۔ اللہ تعالیٰ ہی نے کافروں کو گمراہی کے راستے پر ڈال دیا اور ان کو ہدایت نہیں دی۔ اور ان کو ایمان کے ساتھ لطف و کرم سے نہیں نوازا۔ جیسا کہ گمراہ اور سرکش لوگ گمان کرتے ہیں (ایسا نہیں ہے)۔ اگر اللہ تعالیٰ ان پر مہربان ہوتے اور ان کی اصلاح فرماتے، تو وہ بھی صالحین میں سے ہو جاتے۔ اگر اللہ تعالیٰ ان کو ہدیت سے نوازتے تو وہ بھی ہدایت یافتہ ہوتے۔

18 اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہیں کہ کافروں کی اصلاح فرمادیں۔ ان کو اپنی مہربانی سے نواز دیں یہاں تک کہ وہ مؤمن بن جائیں۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے یہی ارادہ کیا کہ وہ کافر ہی رہیں، جیسا کہ اس کے علم میں ہے۔ اس نے کافروں کو رسوا ہی کیا اور ان کے دلوں پر مہر لگا دی۔ جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

مَنْ يَّهْدِ اللّٰهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِيْ. وَمَنْ يُّضْلِلْ فَأُولٰٓئِكَ هُمُ الْخَاسِرُوْنَ. (الاعراف:۱۷۸)

ترجمہ جسے اللہ تعالیٰ ہدایت دے، بس وہی ہدایت یافتہ ہوتا ہے، اور جسے وہ گمراہ کر دے، تو ایسے ہی لوگ ہیں جو نقصان اُٹھاتے ہیں۔

19 ہم اللہ تعالیٰ کی قضاوقدر پر ایمان رکھتے ہیں۔ اس کے خیر پر، اس کے شر پر، اس کی

خوشگواری پر، اس کی تلخی پر بھی ایمان رکھتے ہیں۔ یہی یقین ہے جو ہمیں مل گیا ہے، وہ چوکنے والا نہ تھا۔ اور جس سے ہم محروم ہو گئے ہیں وہ ہمیں کسی صورت مل نہیں سکتا تھا۔

20) بندے اپنے نفع اور نقصان کے ہرگز مالک نہیں ہیں، مگر اللہ تعالیٰ کے حکم سے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

قُلْ لَآ أَمْلِكُ لِنَفْسِيْ نَفْعاً وَّلاَ ضَرّاً إِلاَّ مَا شَآءَ اللّٰهُ. وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ. وَمَا مَسَّنِيَ السُّوْٓءُ. إِنْ أَنَا إِلاَّ نَذِيْرٌ وَّبَشِيْرٌ لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ. (الاعراف:۱۸۸)

ترجمہ کہو کہ: ''جب تک اللہ تعالیٰ نہ چاہے، میں خود اپنے آپ کو بھی کوئی نفع یا نقصان پہنچانے کا اختیار نہیں رکھتا۔ اور اگر مجھے غیب کا علم ہوتا تو میں اچھی اچھی چیزیں خوب جمع کرتا، اور مجھے کبھی کوئی تکلیف ہی نہ پہنچتی۔ میں تو بس ایک ہوشیار کرنے والا اور خوش خبری سنانے والا ہوں، اُن لوگوں کے لیے جو میری بات مانیں''۔

21 ہم اپنے امور کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کرتے ہیں۔ ہر وقت اپنی حاجات اور احتیاج کو اللہ تعالیٰ سے مانگتے ہیں۔

22 ہم کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا کلام مخلوق نہیں ہے۔ جس شخص نے بھی قرآن مجید کو مخلوق کہا، تو وہ کافر ہو گیا۔

23 ہمارا یہ عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو آنکھوں کے ساتھ آخرت میں دیکھا جائے گا، جیسا کہ چودھویں رات کے چاند کو دیکھا جاتا ہے۔ مؤمنین اللہ تعالیٰ کی زیارت کریں گے جیسا کہ جناب رسول اللہ ﷺ کی احادیث مبارکہ میں آیا ہے۔

24 ہمارا عقیدہ ہے کہ کافروں کو اللہ تعالیٰ کی زیارت سے محروم کیا جائے گا جب کہ مؤمن اللہ تعالیٰ کی جنت میں زیارت کریں گے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

كَلاَّ إِنَّهُمْ عَنْ رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوْبُوْنَ. (الْمُطَفِّفِيْنَ:۱۵)

ترجمہ ہرگز نہیں! حقیقت یہ ہے کہ یہ لوگ اُس دن اپنے پروردگار کے دیدار سے محروم ہوں گے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں اس دنیا میں زیارت کی درخواست کی۔

اور اللہ تعالیٰ نے طور پہاڑ پر اپنی تجلی ظاہر فرمائی، تو اس کو ریزہ ریزہ کر دیا، تو اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو یہ بات بتلا دی کہ اس کی اس دنیا میں زیارت نہیں ہوسکتی۔

نوٹ قرآن مجید نے اس کو کس دل نشین انداز میں بیان کیا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

وَلَمَّا جَآءَ مُوسٰى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ. قَالَ لَن تَرَانِي وَلٰكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي. فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَّخَرَّ مُوسٰى صَعِقًا. فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ. (الاعراف:۱۴۳)

ترجمہ اور جب حضرت موسیٰ علیہ السلام ہمارے مقررہ وقت پر پہنچے، اور اُن کا رب اُن سے ہم کلام ہوا، تو وہ کہنے لگے: میرے پروردگار! مجھے دیدار کرا دیجئے کہ میں آپ کو دیکھ لوں''۔ فرمایا: ''تم مجھے ہرگز نہیں دیکھ سکو گے۔ البتہ پہاڑ کی طرف نظر اُٹھاؤ۔ اس کے بعد اگر وہ اپنی جگہ پر برقرار رہا تو تم مجھے دیکھ لوگے''۔ پھر جب اُن کے رب نے پہاڑ پر تجلی فرمائی تو اس کو ریزہ ریزہ کر دیا، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام بے ہوش ہو کر گر پڑے۔ بعد میں جب اُنہیں ہوش آیا تو انھوں نے کہا: ''پاک ہے آپ کی ذات! میں آپ کے حضور توبہ کرتا ہوں، اور (آپ کی اس بات پر کہ دُنیا میں کوئی آپ کو نہیں دیکھ سکتا) میں سب سے پہلے ایمان لاتا ہوں''۔

2.3.2:۔مقالات الإسلامیین میں مذکور عقائد

وقال أهل السنة وأصحاب الحديث:

1 ليس بجسم ولا يشبه الأشياء.

2 وأنه على العرش كما قال عز وجل: "الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى" (طه:۵). ولا نقدم بين يدي الله في القول بل نقول استوى بلا كيف.

3 وأنه نور كما قال تعالى: "اَللّٰهُ نُورُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ" (النور:۳۵).

4 وأن له وجهاً كما قال الله: "وَيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ" (الرحمن:۲۷).

۵ وأن له يدين كما قال: "خلقتُ بيَدَيَّ" (ص: ۷۵).

۶ وأن له عينين كما قال: "تَجْرِي بأعْيُنِنَا" (القمر: ۱۴).

۷ وأنه يجيء يوم القيامة هو وملائكته كما قال: "وَجَآءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا" (الفجر: ۲۲).

۸ وأنه ينزل إلى السماء الدنيا كما جاء في الحديث.

۹ ولم يقولوا شيئاً إلا ما وجدوه في الكتاب أو جاء ت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ج ا ص ۱۶۸. المؤلف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (المتوفى ۳۲۴ھ). المحقق: نعيم زرزور. الناشر: المكتبة العصرية. الطبعة: الأولى، ۱۴۲۶)

ترجمہ اہل السنت والجماعت اور محدثین کرام فرماتے ہیں:

1 اللہ تعالیٰ جسم نہیں ہیں اور نہ وہ کسی چیز کے مشابہ ہیں۔

2 وہ عرش پر ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى. (سورت طٰہٰ: ۵)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

ہم اللہ تعالیٰ کے اس قول پر اپنی طرف سے کوئی بات نہیں کہتے بلکہ ہم کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا عرش پر استواء کسی قسم کی کیفیت کے بغیر ہے۔

3 اللہ تعالیٰ نور ہے جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (النور: ۳۵)

ترجمہ اللہ تعالیٰ تمام آسمانوں اور زمین کا نور ہے۔

4 اللہ تعالیٰ کی صفت وجہ (بھی بلا کیف) ہے جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْاِكْرَام. (الرحمن: ۲۷)

ترجمہ بس باقی رہے گی ذات تیرے پروردگار کی جو بزرگی اور عظمت والا ہے۔

5 اللہ تعالی کی صفت یدین (بھی بلا کیف) ہے، جیسا کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے:
يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ. (ص:۷۵)

ترجمہ اے ابلیس! تجھے کس بات نے روکا سجدہ کرنے سے اس کو جس کو میں نے اپنے دونوں ہاتھوں (اور قدرتِ خاصہ) سے بنایا۔

6 اللہ تعالی کی صفت عینین (بھی بلا کیف) ہے، جیسا کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے:
تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا (القمر:۱۴)

ترجمہ وہ ہماری آنکھوں کے سامنے چلتی ہے۔

7 قیامت کے دن اللہ تعالی اور اس کے فرشتے آئیں گے، جیسا کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے:
وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا (الفجر:۲۲)

ترجمہ اور تمہارا پروردگار اور قطاریں باندھے ہوئے فرشتے (میدانِ حشر میں) آئیں گے۔

8 اللہ تعالی آسمانِ دنیا پر نزول فرماتے ہیں جیسا کہ حدیثِ مبارکہ میں اس کا بیان ہے۔

9 سلفِ صالحینؒ اس بارے میں وہی بیان فرماتے تھے جو وہ قرآن مجید میں پاتے تھے، یا وہ حدیثِ مبارکہ میں جناب رسول اللہ ﷺ سے مروی ہو۔

2.3.3:۔ عقیدۂ نزولِ باری تعالیٰ

الإجماع الثامن:

واجمعوا على أنه عز وجل يجيء يوم القيامة والملك صفاً صفاً لعرض الأمم وحسابها، وعقابها وثوابها، فيغفر لمن يشاء من المذنبين، ويعذب منهم من يشاء، كما قال. وليس مجيئه حركة ولا زوالاً، وإنما يكون المجيء حركة وزوالاً إذا كان الجائي جسماً أو جوهراً. فلما ثبت أنه عز وجل ليس بجسم ولا جوهر، لم يجب أن يكون مجيئه نقلة أو حركة. ألا ترى أنهم لا يريدون بقولهم: جاءت زيداً الحمى أنها تنقلت إليه، أو تحركت من مكان كانت فيه. إذ لم

تکن جسماً ولا جوهراً، وإنما مجيئها إليه وجودها به. وأنه عز وجل ينزل إلى السماء الدنيا، كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم، وليس نزوله نقلة، لأنه ليس بجسم ولا جوهر.

(رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب ص ۱۲۸، ۱۲۹. المؤلف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (المتوفى ۳۲۴ھ). المحقق: عبد الله شاكر محمد الجنيدي. الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية. الطبعة ۱۴۱۳)

اجماع نمبر 8

اس بات پر اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ اور فرشتے صف باندھ کر قیامت کے دن آئیں گے تا کہ قیامت کے دن امتوں کی پیشی، حساب و کتاب، ان کے لیے عذاب یا ثواب ہو۔ پھر اللہ تعالیٰ گنہگاروں میں سے جس کو چاہیں گے بخش دیں گے، اور جس کو چاہیں گے، عذاب دیں گے۔ جیسا کہ (قرآن وحدیث کا) فرمان ہے۔ اللہ تعالیٰ کا یہ آنا حرکت اور زوال (جگہ سے ہٹ جانا) والا نہیں ہے۔ یہ حرکت اور زوال والی آمد ورفت اس وقت ہوتی ہے جب وہ آنے والا جسم اور جوہر ہو۔ پھر جب یہ بات ثابت اور طے شدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نہ تو جسم ہیں، نہ جوہر۔ تو لازمی بات ہے کہ اللہ تعالیٰ کا آنا ایسا نہیں ہے جیسا ایک مکان سے منتقل ہو کر دوسرے مکان میں جانا اور حرکت والا ہو۔ کیا تو نے اس کو نہیں دیکھا ہے کہ لوگ اس بات سے: "زید کو بخار آ گیا ہے" سے یہ مراد ہرگز نہیں لیتے کہ بخار اس کی طرف ایک مقام سے منتقل ہو کر دوسری مقام پر آ گیا ہے، یا وہ ایک جگہ سے حرکت کر کے دوسری جگہ آ گیا ہے۔ اس کا آنا تو اس کے وجود کا آنا ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا آسمان دنیا کی طرف نزول ہے، جیسا کہ نبی اکرم ﷺ سے روایت کیا گیا ہے۔ تو اللہ تعالیٰ کا نزول حرکت والا نہیں ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نہ تو جسم ہیں، نہ جوہر۔

2.3.4:۔حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ کے عقائد معتدل ہیں

كتب إلَيّ الشَّيخ أبُو الْقسم نصر بن نصر الْوَاعِظ يُخبِرنِي عَن الْقَاضِي أبِي الْمَعَالِي بن عَبْدِ الْمَلِكِ وَذكر أبَا الْحسن الْأشْعَرِيّ فَقَالَ: نضر الله وَجهه وَقدس روحه.

1 فَإنَّهُ نظر فِي كتب الْمُعْتَزلَةِ والجهمية والرافضة وَإنَّهُم عطلوا وأبطلوا، فَقَالُوا: لَا علم لِلَّه وَلَا قدرَة وَلَا سمع وَلَا بصر وَلَا حَيَاة وَلَا بَقَاء وَلَا إِرَادَة. وَقَالَت الحشوية والمجسمة والمكيفة المحددة: إن لِلَّه علما كالعلوم وقدرة كالقدر وسمعا كالأسماع وبصرا كالأبصار. فسلك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ طَرِيقَة بَينهمَا، فَقَالَ: "إن لِلَّه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى علما لَا كالعلوم وقدرة لَا كالقدر وسمعا لَا كالأسماع وبصرا لَا كالأبصار".

2 وَكَذَلِكَ قَالَ جهم بن صَفْوَان: الْعَبْد لَا يقدر على إِحْدَاث شَيْء وَلَا على كسب شَيْء. وَقَالَت الْمُعْتَزلَة: هُوَ قَادر على الإحداث وَالْكَسْب مَعًا. فسلك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ طَرِيقَة بَينهمَا، فَقَالَ: "الْعَبْد لَا يقدر على الإحداث وَيقدر على الْكسْب". وَنفى قدرَة الإحداث وَأثبت قدرَة الْكسْب.

3 وَكَذَلِكَ قَالَت الحشوية المشبهة: إن اللَّه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يرى مكيفا محدودا كَسَائِر المرئيات. وَقَالَت الْمُعْتَزلَة والجهمية والنجارية: إِنَّهُ سُبْحَانَهُ لَا يرى بِحَال من الْأَحْوَال. فسلك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ طَرِيقَة بَينهمَا، فَقَالَ: "يرى من غير حُلُول وَلَا حُدُود وَلَا تكييف كَمَا يرانا هُوَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وَهُوَ غير مَحْدُود وَلَا مكيف، فَكَذَلِك

براهٗ وَهُوَ غير مَحْدُود وَلَا مكيف".

4 وكَذٰلِكَ قَالَتِ النجارية: إن الْبَارِي سُبْحَانَهٗ بِكُل مَكان من غير حلُول وَلَا جِهَة. وَقَالَت الحشوية والمجسمة: إنَّه سُبْحَانَهٗ حَال فِي الْعَرْش، وَإِن الْعَرْش مكَان لَهٗ وَهُوَ جَالِس عَلَيْه. فسلك طَرِيقَة بينهمَا، فَقَالَ: "كَانَ وَلَا مَكَان، فخلق الْعَرْش والكرسي، وَلم يحْتَج إِلَى مَكَان، وَهُوَ بعد خلق الْمَكَان كَمَا كَانَ قبل خلقه".

5 وَقَالَت الْمُعْتَزلَة. لَهٗ يَد: يَد قدرَة ونعمة، وَوَجهه: وَجه وجود. وَقَالَت الحشوية: يَده: يَد جارحة، وَوَجهه: وَجه صُورَة. فسلك رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ طَرِيقَة بَينهمَا، فَقَالَ: "يَده: يَد صفة، وَوَجهه: وَجه صفة كالسمع وَالْبَصَر".

6 وَكَذٰلِكَ قَالَت الْمُعْتَزلَة: النُّزُول: نزُول بعض آيَاته وَمَلَائِكَته، والاستواء: بِمَعْنى الاسْتِيلَاء. وَقَالَت المشبهة والحشوية: النُّزُول: نزُول ذَاته بحركة، وانتقال من مَكَان إِلَى مَكَان. والاستواء: جُلُوس على الْعَرْش وحلول فِيهِ. فسلك رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ طَرِيقَة بَينهمَا، فَقَالَ: "النُّزُول: صفة من صِفَاته والاستواء".

7 وَكَذٰلِكَ قَالَت الْمُعْتَزلَة: كَلَام اللّٰه مَخْلُوق مخترع مُبْتَدع. وَقَالَت الحشوية والمجسمة: الْحُرُوف الْمُقَطّعَة، والأجسام الَّتِي يكْتب عَلَيْهَا والألوان الَّتِي يكْتب بهَا وَمَا بَين الدفتين كلهَا قديمَة أزلية. فسلك رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ طَرِيقَة بَينهمَا، فَقَالَ: "الْقُرْآن كَلَام اللّٰه، قديم، غير مغير، وَلَا مَخْلُوق، وَلَا حَادث، وَلَا مُبْتَدع. فَأَما الْحُرُوف الْمُقَطّعَة والأجسام والألوان والأصوات والمحدودات وكل مَا فِي الْعَالم من المكيفات مَخْلُوق مُبْتَدع مخترع".

(تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، ص ۱۴۹-۱۵۰، المؤلف: ثقة الدين، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله

المعروف بابن عساکر (المتوفی ۵۷۱ھ). الناشر: دار الکتاب العربی، بیروت. الطبعۃ: الثالثۃ، ۱۴۰۴ھ)

ترجمہ حضرت امام ابن عساکرؒ (أبو القاسم علی بن الحسن بن ھبۃ اللّٰہ المعروف بابن عساکر، المتوفی ۵۷۱ھ) فرماتے ہیں کہ مجھے شیخ ابوالقسم نصر بن نصر واعظؒ نے یہ لکھا کہ وہ فرماتے ہیں کہ ان کو قاضی ابوالمعالی بن عبدالملکؒ کی طرف سے یہ خبر پہنچی ہے کہ انھوں نے حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ کا ذکر خیر کیا تو فرمایا: اللہ تعالیٰ ان کے چہرے کو تر و تازہ رکھے اور ان کی روح کو پاکیزہ بنائے۔

1 حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ نے معتزلہ، جہمیہ اور رافضیوں کی کتب کا مطالعہ کیا کہ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کی ذات سے صفات کو معطل اور باطل قرار دیا اور یوں کہا: اللہ تعالیٰ کے لیے علم، قدرت، سننا، دیکھنا، حیات (زندگی)، بقا اور ارادہ نہیں ہے۔

☆ حشویہ، مجسمہ اور مکیفہ محددہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا علم ویسا ہی ہے جیسا دوسروں کا، اس کی قدرت بھی ویسی ہی ہے جیسی قدرت دوسروں کی ہوتی ہے۔ اس کے کان (مخلوق کے) کانوں جیسے ہیں۔ اس کی آنکھیں (مخلوق کی) آنکھوں جیسی ہیں۔

☆ حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا، تو فرمایا: ''بیشک اللہ تعالیٰ کے لیے علم ہے لیکن (مخلوق کے) علوم جیسا نہیں، اس کی قدرت ہے لیکن (مخلوق جیسی) قدرت نہیں، اس کا سننا ہے لیکن (مخلوق جیسا) سننا نہیں۔ اس کا دیکھنا ہے لیکن (مخلوق جیسا) دیکھنا نہیں''۔

2 اسی طرح جہم بن صفوان نے کہا: انسان کسی چیز کے پیدا کرنے اور اس کے کسب پر قادر نہیں ہے۔

☆ معتزلہ کہتے ہیں: انسان پیدا کرنے اور کسب دونوں پر قادر ہے۔

☆ حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا، اور فرمایا: ''انسان پیدا کرنے پر تو قادر نہیں ہے، لیکن کسب پر قادر ہے''۔

حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ نے انسان سے احداث (پیدا کرنے) کی نفی فرمادی اور

انسان سے کسب کی قدرت کا اثبات کیا۔

3 اسی طرح حشویہ اور مشبہہ کہتے ہیں: (قیامت کے دن) اللہ تعالیٰ کو کیف اور حد کے اندر دیکھا جاسکے گا جیسا کہ ساری مرئیات (دیکھنے والی چیزوں) کو دیکھا جاتا ہے۔

☆ معتزلہ، جہمیہ اور نجاریہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کو کسی بھی حال میں دیکھا نہیں جاسکتا۔

☆ حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا، تو فرمایا: "اللہ تعالیٰ کو بغیر حلول، حد اور کیف کے دیکھا جائے گا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ ہمیں دیکھ رہے ہیں حالانکہ اللہ تعالیٰ کی ذات بغیر کسی حد اور کیف کے موجود ہے۔ اسی طرح ہم بھی اللہ تعالیٰ کو بغیر کسی حد اور کیف کے دیکھیں گے"۔

4 اسی طرح نجاریہ فرقہ کے لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ ہر مکان میں بغیر حلول اور جہت کے موجود ہیں۔

☆ حشویہ اور مجسمہ فرقہ کے لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ عرش میں حلول کیے ہوئے ہیں۔ عرش اللہ تعالیٰ کا مکان ہے اور وہ اس پر بیٹھا ہوا ہے۔

☆ حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا، اور فرمایا: "اللہ تعالیٰ موجود تھے، حالانکہ اس وقت کوئی مکان نہیں تھا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے عرش اور کرسی کو پیدا کیا، حالانکہ اس کو مکان کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔ اور وہ مکان کے پیدا کرنے کے بعد بھی ویسا ہی ہے جیسا کہ مکان کے پیدا کرنے سے پہلے تھا"۔

5 معتزلہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ہے۔ یہ ہاتھ قدرت اور نعمت کے معنی میں ہے۔ اس کا چہرہ ہے جو وجود کے معنی میں ہے۔

☆ حشویہ فرقہ کے لوگ کہتے ہیں: (قرآن وحدیث میں) اللہ تعالیٰ کے لیے جو "ید" (ہاتھ) کا لفظ آیا ہے۔ اس سے مراد بھی عام ہاتھ یعنی آلہ جارحہ ہے (جسے ہم دیکھتے اور جانتے ہیں)۔ اس کا چہرہ بھی ویسا ہی ہے جو چہرے کا مفہوم ہے، یعنی اس کی صورت بھی ہے۔

☆ حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا اور فرمایا: "اللہ تعالیٰ کے ہاتھ سے مراد صفت "ید" ہے اور اس کے چہرے سے مراد اس

کی صفت" وجہ" ہے، جیسا کہ اس کی صفات "سمع" اور "بصر" ہیں"۔

6 اسی طرح معتزلہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کے" نزول" سے مراد اس کی بعض آیات (نشانیاں) اور فرشتوں کا اترنا ہے۔ اور استواء کا معنیٰ "استیلاء" (غلبہ) ہے۔

☆ مشبہہ اور حشویہ فرقہ کے لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کے "نزول" سے مراد یہ ہے کہ وہ حرکت کرتا ہے اور ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتا ہے۔ اور "استواء علی العرش" کا مطلب یہ ہے کہ وہ عرش پر بیٹھا ہوا ہے، اور اس میں حلول کیے ہوئے ہے۔

☆ حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا اور فرمایا: "نزول" اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ایک صفت ہے۔ اسی طرح "استواء" بھی اس کی صفت ہے"۔

7 اسی طرح معتزلہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کا کلام مخلوق، گھڑا ہوا اور پیدا کیا ہوا ہے۔

☆ حشویہ اور مجسمہ کہتے ہیں: قرآن مجید کے الگ الگ حروف اور وہ "اجسام" جن پر وہ لکھے جاتے ہیں، اور وہ رنگ جو ان الفاظ کے لکھنے میں استعمال کیا جاتا ہے، اور جو کچھ دو دفتیوں کے درمیان، یعنی اس مجلد کے مابین ہے، یہ سب قدیم اور ازلی ہے۔

☆ حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کیا اور فرمایا: "قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، یہ قدیم ہے، جو نہ تبدیل شدہ، نہ مخلوق، نہ حادث اور نہ پیدا کیا ہوا ہے۔ قرآن پاک کے الگ الگ حروف، اجسام (جن پر قرآن مجید لکھا جاتا ہے)، رنگ (جن سے قرآن مجید لکھا جاتا ہے)، آواز (جن سے قرآن مجید پڑھا جاتا ہے)، اس کی حدود اور جو کچھ اس عالم میں کیفیات ہیں، وہ سب مخلوق، پیدا کی ہوئی اور بنائی ہوئی ہیں"۔

2.3.5:۔ حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ کے عقائد کے بارے میں فیصلہ کن بات

حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ نے اپنی کتابوں: "الإبانة عن أصول الديانة،

رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب ومقالات الإسلاميين واختلاف المصلين" میں سلفِ صالحین کا طریقہ (تفویض) اختیار کیا ہے۔ اور انھی سے خلف کا طریقہ یعنی تاویل بھی مروی ہے۔ انھوں نے اس طریقۂ خلف کو اپنی کتاب: "اللمع" میں اختیار کیا ہے۔ اور ان کے یہ دونوں طریقے معتزلہ کے مذہب سے رجوع کرنے کے بعد کے ہیں۔ لیکن کیا یہ دونوں طریقے متوازی ہیں یا ایک دوسرے سے بعد والے زمانے کے ہیں؟ دونوں طرف ہی لوگوں نے دعوے کیے ہیں۔

فیصلہ کن بات یہی ہے جس کے بارے میں حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں:

قلت: ذكروا للشيخ أبي الحسن الأشعري، رحمه الله، ثلاثة أحوال:

أولها: حال الاعتزال، التي رجع عنها لا محالة.

الحال الثاني: إثبات الصفات العقلية السبعة، وهي: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، وتأويل الخبرية كالوجه، واليدين، والقدم، والساق، ونحو ذلك.

والحال الثالثة: إثبات ذلك كله من غير تكييف، ولا تشبيه، جريا على منوال السلف، وهي طريقته في الإبانة التي صنفها آخرا. وشرحه القاضي الباقلاني، ونقلها أبو القاسم ابن عساكر، وهي التي مال إليها الباقلاني، وإمام الحرمين، وغيرهما من أئمة الأصحاب المتقدمين، في أواخر أقوالهم. والله أعلم

(طبقات الشافعيين ص۲۸۰. المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ۷۷۴ھ). تحقيق: د. أحمد عمر هاشم، د. محمد زينهم محمد عزب. الناشر: مكتبة الثقافة الدينية. ۱۴۱۳ھ، طبع: دار الوفاء المنصورة، تحقيق: أنور الباز ۲۰۰۴م)

ترجمہ: حضرت شیخ ابو الحسن اشعری کی زندگی کے تین احوال ہیں:

1 مذہب معتزلہ کے پیروکار کی حیثیت سے، جس سے انھوں نے لازماً رجوع کر لیا تھا۔

2 سات عقلی صفات کا اثبات۔ یعنی: حیات، علم، قدرت، ارادہ، سمع، بصر، کلام۔

اور صفات خبریہ کی تاویل جیسے: وجه، یدین، قدم، ساق، وغیرہ۔

3 ان سب صفات کا اثبات بطریق سلف یعنی بغیر کیفیت اور تشبیہ کے۔

حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ نے اسی طریقہ کو اپنی کتاب: ''الإبانة عن أصول الديانة'' میں اختیار کیا ہے۔ جس کو حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ نے سب سے آخر میں تصنیف کیا ہے۔

(تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: شرح الزبيدي على الاحياء العلوم؛ أبو الحسن الأشعري، مقالة للشيخ حماد الأنصاري. نشرت بمجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة۔ العدد: ٢٣)

2.4:۔حضرت امام غزالیؒ (المتوفی ۵۰۵ھ) کے عقائد

عَقِيدَةُ أَهْلِ السُّنَّةِ فِي كَلِمَتَي الشَّهَادَةِ الَّتِي هي أحد مباني الإسلام. فنقول: وبالله التوفيق.

2.4.1:۔صفات باری تعالیٰ کے بنیادی عقائد

الحمد لله، المبدىء، المعيد، الفعال لما يريد، ذى العرش المجيد، والبطش الشديد، الهادى صفوة العبد إلى المنهج الرشيد، و المسلک السديد، المنعم عليهم بعد شهادة التوحيد بحراسة عقائدهم عن ظلمات التشكيک والترديد، السالک بهم إلى اتباع رسوله المصطفى، واقتفاء آثار صحبه الأكرمين المكرمين بالتأييد والتسديد، المتجلى لهم فى ذاته وأفعاله بمحاسن أوصافه، التى لا يدركها إلا من ألقى السمع وهو شهيد، المعرف إياهم.

1 أنه فى ذاته واحد، لا شريک له، فرد، لا مثيل له، صمد، لا ضد له، منفرد، لا ند له، وأنه واحد، قديم، لا أول له، ازلى، لا بداية لَهُ، مُسْتَمِرُّ الْوُجُودِ، لا آخِرَ لَهُ، أَبَدِيٌّ، لا نهاية له، قيوم، لا انقطاع لَهُ،

دائمٌ، لا انصرام لهُ، لَمْ يَزَلْ ولا يزال، موصوفاً بنعوت الجلال. لا يُقْضَى عَلَيْهِ بالانْقِضاءِ وَالانْفِصالِ بتصَرُّم الْآبَادِ وانقراض الآجال بل هُوَ الْأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شيء عليم.
التَّنْزِيهُ: وَأنه لَيسَ بجسم مُصور، وَلا جَوْهَر مَحْدُود مُقدّر، وأنه لا يماثل الْأجْسَام لا فِي التَّقْدِير وَلا في قَبُول الانقسام وَأنه لَيسَ بجوهر ولا تحله الْجَوَاهر وَلا بعرَض وَلا تحله الْأعْرَاض بل لا يماثل مَوْجُودا وَلا يماثله مَوْجُود لَيْسَ كمثله شيْء وَلا هُوَ مثل شَيْء وَأنه لا يحده الْمِقْدَار وَلا تحويه الأقطار وَلا تحيط بِهِ الْجِهَات وَلا تكتنفه الأرضون وَلا السَّمَوَات وَأنه مستوى على الْعَرْش على الْوَجْه الَّذِي قَاله وبالمعنى الَّذِي أرَادَهُ اسْتِوَاء منزهاً عَن المماسة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال لا يحملهُ الْعَرْش بل الْعَرْش وحملته محمولون بلطف قدرته ومقهورون فِي قَبضته وَهُوَ فَوق الْعَرْش وَالسَّمَاء وَفَوق كل شَيْء إِلَى تخوم الثرى فوقية لا تزيده قرباً إِلَى الْعَرْش وَالسَّمَاء كَمَا لا تزيده بعدا عَن الأَرْض وَالثَّرَى بل هُوَ رفيع الدَّرَجَات عَن الْعَرْش وَالسَّمَاء كَمَا أَنه رفيع الدَّرَجَات عَن الأَرْض وَالثَّرَى وَهُوَ مَعَ ذَلِك قريب من كل مَوْجُود وَهُوَ أقرب إِلَى العَبْد من حَبل الوريد وَهُوَ على كل شَيْء شَهِيد إِذْ لا يماثل قربه قرب الْأَجْسَام كَمَا لا تماثل ذَاته ذَات الْأَجْسَام وَأَنه لا يحل فِي شَيْء وَلا يحل فِيهِ شَيْء تَعَالَى عَن أَن يحويه مَكَان كَمَا تقدس عَن أَن يحده زمَان بل كَانَ قبل أَن خلق الزَّمَان وَالْمَكَان وَهُوَ الْآن على مَا عَلَيْهِ كَانَ وَأَنه بَائِن عَن خلقه بصفاته لَيْسَ فِي ذَاته سواهُ وَلا فِي سواهُ ذَاته وَأَنه مقدس عَن التَّغْيِير والانتقال لا تحله الْحَوَادِث وَلا تعتريه الْعَوَارِض بل لا يزَال فِي نعوت جَلَاله منزهاً عَن الزَّوَال وَفِي صِفَات كَمَاله مستغنياً عَن زِيَادَة الاستكمال وَأَنه فِي ذَاته مَعْلُوم الْوُجُود بالعقول

مرئی الذات بالأبصار نعمة منهُ ولطفاً بالأبرار في دار القرار وإتماماً منهُ للنعيم بالنّظر إلى وجهه الكريم.

3 **الحياة والقدرة** : وَأنّهُ تعالى حيٌّ، قادِرٌ، جبّارٌ، قاهرٌ، لا يَعْتريهِ قُصُورٌ، وَلا عَجْزٌ، وَلا تأخُذُهُ سِنَةٌ، وَلا نَوْمٌ، وَلا يُعارِضُهُ فَناءٌ، وَلا مَوْتٌ، وأنه ذو الملك، والملكوت، والعزة، والجبروت، له السلطان، والقهر، والخلق، والأمر، والسموات مطويات بيمينه، والخلائق مقهورون في قبضته. وَأنّهُ الْمُنفرِدُ بالْخَلْقِ وَالإخْتِراع، الْمُتَوَحِّدُ بِالْإيجادِ وَالْإبْداعِ، خلق الخلق وأعمالهم، وقدر أرزاقهم وآجالهم، لا يشذ عن قبضته مقدور، ولا يعزب عن قدرته تصاريف الأمور، لا تحصى مقدوراته ولا تتناهى معلوماته.

4 **العلم**: وَأنّهُ عالِمٌ بِجَمِيعِ الْمَعْلُوماتِ، مُحِيطٌ بِما يَجْري من تخوم الأرضين إلى أعلى السموات، وأنه عالم لا يَعْزُبُ عَنْ عِلْمِهِ مِثْقالُ ذَرَّةٍ فِي الْأرْضِ وَلا فِي السَّماءِ، بَلْ يَعْلَمُ دَبِيبَ النَّمْلَةِ السَّوْداءِ عَلى الصَّخْرَةِ الصَّمّاءِ فِي اللَّيْلَةِ الظَّلْماءِ، وَيُدْرِكُ حَرَكَةَ الذَّرِّ فِي جَوِّ الْهَواءِ، وَيَعْلَمُ السِّرَّ وَأخْفى، وَيَطَّلِعُ عَلى هَواجِسِ الضَّمائِرِ، وَحَرَكاتِ الْخَواطِرِ، وَخَفِيّاتِ السَّرائِرِ، بِعِلْمٍ قَدِيمٍ، أزَلِيٍّ لَمْ يَزَلْ مَوْصُوفاً بِهِ فِي أزَلِ الْآزالِ، لا بعلم متجدد حاصل في ذاته بالحلول والانتقال.

5 **الإرادة**: وأنه تعالى مريد لِلْكائِنَاتِ، مُدَبِّرٌ لِلْحادِثاتِ، فَلا يَجْرِي فِي الْمُلْكِ والملكوت، قليل أو كثير، صغير أو كبير، خير أو شر، نفع أو ضر، إيمان أو كفر، عرفان أو نكر، فوز أو خسران، زيادة أو نقصان، طاعة أو عصيان، إلّا بِقَضائِهِ وَقَدَرِهِ وَحِكْمَتِهِ وَمَشِيئَتِهِ.

فَما شاءَ كانَ، وَما لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ، لا يخرج عن مشيئته لفتة ناظر، ولا فلتة خاطر، بل هو المبدىء المعيد، الفعال لما يريد، لا راد لأمره،

ولا معقب لقضائه، ولا مهرب لعبد عن معصيته إلا بتوفيقه ورحمته. ولا قوة له على طاعته، إلا بمشيئته وإرادته، فلو اجتمع الإنس والجن والملائكة والشياطين على أن يحركوا في العالم ذرة أو يسكنوها دون إرادته ومشيئته لعجزوا عن ذلك.

وأن إرادته قائمة بذاته في جملة صفاته لم يزل كذلك موصوفاً بها. مريداً في أزله لوجود الأشياء في أوقاتها التي قدرها فوجدت في أوقاتها كما أراده في أزله من غير تقدم ولا تأخر بل وقعت على وفق علمه وإرادته من غير تبدل ولا تغير. دبر الأمور لا بترتيب أفكار ولا تربص زمان. فلذلك لم يشغله شان عن شان.

6 **السمع والبصر:** وأنه تعالى سميع، بصير، يسمع، ويرى، ولا يعزب عَنْ سَمْعِهِ مَسْمُوعٌ وَإِنْ خَفِيَ. وَلَا يَغِيبُ عَنْ رُؤْيَتِهِ مَرْئِيٌّ وَإِنْ دَقَّ. وَلَا يَحْجُبُ سمعه بعد ولا يدفع رؤيته ظلام. يرى من غير حدقة واجفان، ويسمع من غير اصمخة وآذان، كما يعلم بغير قلب، ويبطش بغير جارحة، ويخلق بغير آلة، إذ لا تشبه صفاته صفات الخلق كما لا تشبه ذاته ذوات الخلق.

7 **الكلام:** وأنه تعالى متكلم، آمر، ناه، واعد، متوعد، بكلام أزلي، قديم، قائم بذاته، لا يشبه كلام الخلق. فليس بصوت يحدث من انسلال هواء، أو اصطكاك أجرام. ولا بحرف ينقطع بإطباق شفة، أو تحريك لسان.

وَأَنَّ الْقُرْآنَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَالزَّبُورَ كُتُبُهُ الْمُنَزَّلَةُ على رسله عليهم السلام. وأن القرآن مقروء بالألسنة، مكتوب في المصاحف، محفوظ في القلوب. وأنه مع ذلك قديم، قائم بذات الله تعالى، لا يقبل الانفصال، والافتراق، بالانتقال إلى القلوب والأوراق. وأن موسى صلى الله عليه وسلم سمع كلام الله بغير صوت، ولا حرف،

كما يرى الأبرار ذات الله تعالى في الآخرة من غير جوهر ولا عرض.

وإذا كانت له هذه الصفات كان حياً، عالماً، قادراً، مريداً، سميعاً، بصيراً، متكلماً، بالحياة، والقدرة، والعلم، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، لا بمجرد الذات.

8 **الأفعال:** وَأَنَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لَا مَوْجُودَ سِوَاهُ إِلَّا وَهُوَ حَادِثٌ بِفِعْلِهِ وَفَائِضٌ مِنْ عَدْلِهِ عَلَى أَحْسَنِ الْوُجُوهِ وَأَكْمَلِهَا وَأَتَمِّهَا وَأَعْدَلِهَا. وَأَنَّهُ حَكِيمٌ في أفعاله، عادل في أقضيته، لا يقاس عدله بعدل العباد، إذ العبد يتصور منه الظلم بتصرفه في ملك غيره.

ولا يتصور الظلم من الله تعالى، فإنه لا يصادف لغيره ملكاً حتى يكون تصرفه فيه ظلماً. فَكُلُّ مَا سِوَاهُ مِنْ إِنْسٍ، وَجِنٍّ، وَمَلَكٍ، وشيطان، وسماء، وأرض، وحيوان، ونبات، وجماد، وجوهر، وعرض، وَمُدْرَكٍ، وَمَحْسُوسٍ، حادثٌ، اخْتَرَعَهُ بِقُدْرَتِهِ بَعْدَ الْعَدَمِ اختراعاً، وَأَنْشَأَهُ إِنْشَاءً بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ شيئاً، إذ كان مَوْجُودًا وَحْدَهُ، وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ غَيْرُهُ. فَأَحْدَثَ الْخَلْقَ بَعْدَ ذَلِكَ إِظْهَارًا لِقُدْرَتِهِ وَتَحْقِيقًا لِمَا سَبَقَ مِنْ إِرَادَتِهِ وَلِمَا حَقَّ فِي الْأَزَلِ مِنْ كَلِمَتِهِ، لا لافْتِقَارِهِ إِلَيْهِ وَحَاجَتِهِ.

وَأَنَّهُ متفضل بالخلق والاختراع والتكليف لا عن وجوب وَمُتَطَوِّلٌ بِالْإِنْعَامِ وَالْإِصْلَاحِ لَا عَنْ لُزُومٍ. فَلَهُ الفضل والإحسان والنعمة والامتنان، إذ كان قادراً على أن يصب على عباده أنواع العذاب ويبتليهم بضروب الآلام والأوصاب. ولو فعل ذلك لكان منه عدلاً ولم يكن منه قبيحاً ولا ظلماً.

وأنه عز وجل يثيب عِبَادَهُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الطَّاعَاتِ بِحُكْمِ الْكَرَمِ والوعد لا بحكم الاستحقاق واللزوم لَهُ إِذْ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ لِأَحَدٍ فِعْلٌ

ولا يتصورُ منهُ ظُلمٌ، ولَا يَجبُ لِأحدٍ عليه حق.
وان حقه في الطاعات وجب على الخلقِ بإيجابه على ألسنةِ أنبيائِه
عليهمُ السّلامُ لَا بمجرّدِ العقلِ، ولكنّهُ بعثَ الرُّسلَ وأظهرَ صدقَهُمْ
بالمعجزاتِ الظّاهرةِ فبلّغوا أمْرَهُ ونَهْيَهُ ووعده ووعيده فوجب على
الخلق تصديقهم فيما جاء وا به.

(إحياء علوم الدين، ج۱ص۹۸ تا ۹۱. المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى ۵۰۵ھ). الناشر: دار المعرفة، بيروت)

ترجمہ: اہل السنت والجماعت کے عقائد کے بیان میں جس کی بنیاد کلمہ طیبہ: لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ ہے۔ یہ کلمہ اسلام کے بنیادی ارکان میں سے ایک ہے۔

سب تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں، جو پیدا کرنے والا اور پھر لوٹانے والا ہے۔ جو چاہے وہی کرتا ہے۔ عظمت والے عرش کا مالک ہے اور سخت پکڑ کرنے والا ہے۔ اپنے منتخب بندوں کو راہِ ہدایت اور سیدھی راہ کی طرف چلانے والا ہے۔ توحید کی شہادت دینے والوں کو شک وشبہ کے اندھیروں سے نکالتا ہے اور ان کی حفاظت کی صورت میں ان پر انعام کرتا ہے۔ انھیں اپنے چنے ہوئے رسول اکرم ﷺ کی اتباع اور محترم ومکرم صحابہ کرام ؓ کے نشانِ قدم پر چلاتا ہے۔ ان پر اپنی ذات اور افعال کو اچھی خوبیوں کے ساتھ روشن کرتا ہے۔ ان سب چیزوں کا ادراک فقط وہی کرسکتا ہے جو اس طرف دھیان کرتا ہے اور حاضر بارگاہ رہتا ہے۔ وہ انھیں اپنی ذات والا کی معرفت عطا فرماتا ہے۔

1 عقیدۂ وحدانیت

یعنی اس بات سے آگاہ ہونا کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات میں اکیلا ہے، کوئی اس کا شریک نہیں ہے۔ وہ یکتا ہے، اس جیسا کوئی نہیں۔ وہ صمد ہے، کوئی اس کا مقابل نہیں۔ نرالا ہے، کوئی اس کے جوڑ کا نہیں، وہ اکیلا، قدیم اور ازلی ہے، جس کا اول اور ابتدا نہیں، ہمیشہ کو قائم، ابدی ہے جس کا آخر اور انتہا نہیں۔ قیوم ہے کہ اس کو انقطاع نہیں۔ اور

دائم ہے جس کو کبھی فنا نہیں۔ بزرگی کی صفتوں سے موصوف ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ زمانوں اور مدتوں کے گزرنے اور طے ہوجانے سے اس کو نہیں کہہ سکتے گزر ہو چکا بلکہ وہی اول (سب سے پہلا)، وہی آخر (سب سے آخری)، وہی ظاہر اور وہی باطن ہے۔ اور وہی ہر چیز کو کامل جاننے والا ہے۔

2 تنزیہ باری تعالیٰ کا عقیدہ

اللہ تعالیٰ جسم نہیں ہے جس کی کوئی مخصوص شکل وصورت ہو۔ وہ ایسا جوہر بھی نہیں ہے جو حدود وقیود رکھتا ہو، وہ مقداری بھی نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ اجسام کے مماثل نہیں ہے۔ وہ تقدیری اور حقیقی تقسیم کو قبول نہیں کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نہ تو جوہر ہے اور نہ ہی جوہر کی اصطلاح اس کے لیے جائز ہے۔ وہ نہ عرض ہے اور نہ ہی عرض کی اصطلاح اس کے لیے جائز ہے، بلکہ وہ کسی بھی وجود کے ساتھ مماثلت نہیں رکھتا اور نہ کوئی وجود اس کے ساتھ مماثلت رکھتا ہے۔ اس کی ذات: "لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ" (شوریٰ:11) "(کوئی چیز اس کے مثل نہیں ہے)" ہے۔ کوئی بھی چیز اس کے مثل نہیں ہے۔ وہ نہ مقدار سے ناپا جاسکتا ہے، نہ اطراف اس کا احاطہ کرسکتی ہیں۔ جہت وسمت اس کو گھیر نہیں سکتیں۔ آسمان وزمین اس کا احاطہ نہیں کرسکتے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات عرش پر مستوی ہے جیسا کہ اس کا فرمان ہے اور جس معنی کا اس نے ارادہ کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا عرش پر استواء مماست (چھونے)، استقرار، تمکن، حلول اور انتقال وحرکت سے منزہ اور مبرا ہے۔ عرش اللہ تعالیٰ کی ذات کو اُٹھائے ہوئے نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ عرش ... سب عرش کو اپنی قدرت سے اُٹھائے ہوئے ہے۔ سب اس کے قبضہ وقدرت سے مجبور ومقہور ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات عرش، آسمانوں بلکہ ہر چیز یہاں تک کہ تحت الثریٰ سے بھی بہت بلند وبالا ہے۔ عرش اور آسمانوں کے قریب ہونے سے اس کی قربت میں اضافہ نہیں ہوتا ہے اور زمین اور تحت الثریٰ سے دور ہونا اس سے دوری کا سبب نہیں بنتی بلکہ وہ عرش اور آسمان سے بہت بلند درجات والا ہے جیسا کہ زمین اور تحت الثریٰ سے بھی بہت بلند درجات والا ہے۔ اس کے باوجود وہ ہر موجودات سے بہت قریب

حی ہے۔ اور وہ انسان سے اس کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہے اور وہ ہر چیز پر حاضر و ناظر بھی ہے۔ اس کی قربت اجسام کی قربت کی طرح نہیں ہے جیسا کہ اس کی ذات اجسام کی طرح نہیں ہے۔ وہ نہ تو کسی چیز میں حلول کرتا ہے اور نہ کوئی چیز اس میں حلول کر سکتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہے کہ کوئی مکان اس کا احاطہ کر سکے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات حدود و قیود سے پاک ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ کی ذات زمان و مکان کی پیدائش سے پہلے ہے، وہ آج بھی اسی طرح ہے جیسا کہ وہ پہلے تھی۔ وہ اپنی صفات کے لحاظ سے مخلوق سے جدا اور بائن ہے۔ اس کی ذات کے مثل کوئی نہیں ہے، نہ مشیت میں اس کی ذات جیسا ہے۔ اللہ تعالیٰ تغیر اور انتقال سے پاک ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے حوادث نہیں ہو سکتے اور نہ ہی اس کو عوارض لاحق ہو سکتے ہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ کی ذات اپنی عظمت و شان کے ساتھ ہمیشہ سے متصف ہے۔ وہ زوال سے منزہ اور بری ہے۔ وہ صفات کمال کے لحاظ سے تکمیل سے مستغنی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات عقلاً معلوم الوجود ہے، وہ اپنے فضل و منت سے قابل رؤیت ہے۔ وہ دار قرار (جنت) میں نیک لوگوں کے ساتھ لطف و رحم کرنے والا ہے اور اتمام نعمت کرتے ہوئے جنتیوں کے لیے وجہ کریم کا دیدار بھی کرائے گا۔

3 صفت حیات و قدرت

بلا شک و شبہ اللہ تعالیٰ زندہ ہے اور قدرت رکھنے والا ہے۔ وہ جبار اور قاہر ہے۔ کوتاہی اور عاجزی اس کو لاحق نہیں ہوتی۔ نہ اسے اونگھ آتی ہے اور نہ نیند۔ نہ اس کے لیے فنا اور موت ہے۔ وہ بادشاہی اور ملکوت کا مالک ہے اور عزت و جبروت والا ہے۔ سلطنت، قہر، خلق اور امر سب اسی کا ہے۔ آسمان اس کے داہنے ہاتھ میں ہے۔ مخلوقات سب کی سب اس کی مٹھی میں ہے۔ پیدا کرنے اور ایجاد کرنے میں وہ یکتا ہے۔ کسی چیز کو ابتدائی وجود دینے اور بغیر کسی نمونہ کے پیدا کرنے میں وہ منفرد ہے۔ اس نے مخلوق اور اس کے اعمال کو پیدا کیا اور ان کے رزق اور موت کا اندازہ مقرر فرمایا۔ کوئی بھی چیز اس کے قبضۂ قدرت سے باہر نہیں ہے۔ معاملات میں

تغیرات اس کی قدرت سے جدا نہیں۔ اس کے دست قدرت کی چیزیں نہ شمار کی جاسکتی ہیں۔ نہ ہی اس کی معلومات کی کوئی حد وانتہاء ہے۔

4 صفت علم

اللہ تعالیٰ سب معلومات کو جانتا ہے۔ زمین کی تہوں سے لے کر آسمان کے اوپر تک جو کچھ ہوتا ہے، سب پر محیط ہے۔ اس کے علم سے ایک ذرہ بھی آسمان اور زمین میں پوشیدہ نہیں، بلکہ کالی رات میں سخت پتھر پر چیونٹی کے رینگنے کو اور ہوا کے بیچ میں ذرہ کے چلنے کو جانتا ہے۔ چھپی ہوئی اور کھلی ہوئی بات کو معلوم کر لیتا ہے اور ذہنوں کے وسوسوں اور دلوں کی حرکات وسکنات اور باطن کے پوشیدہ راز پر مطلع ہوتا ہے۔ اس کا علم قدیم اور ازلی ہے، جس سے وہ ازل میں موصوف رہا ہے۔ اس کا علم نیا نہیں، اور نہ ہی اس کی ذات میں آنے کی وجہ حاصل ہوا ہے۔

5 صفت ارادہ

اللہ تعالیٰ نے کائنات کو ارادہ سے بنایا اور نو پیدا چیزوں کا انتظام وتدبیر بھی وہی کرتا ہے کہ ملک اور ملکوت میں جو کچھ تھوڑا یا بہت، چھوٹا یا بڑا، خیر یا شر، نفع یا نقصان، ایمان یا کفر، معرفت یا جہالت، کامیابی یا محرومی، زیادتی یا کمی، طاعت یا معصیت ہوتی ہے، وہ سب اس کے فیصلے اور تقدیر، قدرت، حکمت اور مشیت کے تحت ہوتی ہے۔ وہ جس چیز کو چاہتا ہے، وہ ہو جاتی ہے اور جسے نہیں چاہتا، وہ نہیں ہوتی۔ پلک کا جھپکنا ہو، دل میں خیال کا آنا، اس کی خواہش سے بغیر نہیں۔ وہی ابتدائی طور پر پیدا کرنے اور پھر قیامت کے دن لوٹانے والا ہے۔ وہ جو چاہتا ہے وہ کرتا ہے۔ کسی کو اس کے حکم کو ٹالنے کی مجال نہیں۔ اس کے فیصلے کو کوئی پیچھے نہیں کر سکتا۔ اس کی رحمت اور توفیق کے بغیر اس کی نافرمانی سے بچنا محال ہے۔ اس کی اطاعت وبندگی، اس کی خواہش اور ارادے کے بغیر ممکن نہیں۔ اگر سبھی انسان، جن، فرشتے اور شیطان دنیا میں کسی ذرے کو حرکت دینے پر اتفاق کر لیں، یا اسے ٹھہرانا چاہیں تو اللہ تعالیٰ کی مشیت اور ارادے

کے بغیر وہ ایسا کرنے سے عاجز رہیں گے۔ دیگر صفات کے ساتھ ساتھ اس کا ارادہ اس کی ذات میں قائم ہے اور وہ ہمیشہ سے اس سے متصف ہے۔ اس نے اشیاء کا وجود کا ازل میں ان کے اوقات پر ہونے کا ارادہ فرمایا۔ چنانچہ ازل میں اس نے جیسا ارادہ کیا اسی ارادے کے مطابق ہر چیز بغیر کسی تقدیم وتاخیر کے اپنے وقت پر ظاہر ہوئی۔ بلکہ کسی تغیر وتبدل کے بغیر اس کے علم وارادہ کے مطابق واقع ہوئی۔ اس نے امور کی تدبیر اس طرح سے کی کہ اس میں افکار کی ترتیب کی نوبت نہ آئی اور نہ ہی کسی تاخیر کا سامنا کرنا پڑا۔ اسی بنا پر اس کا کوئی کام اسے دوسرے کام سے غافل نہیں کرتا۔

6 صفت سمع وبصر (سننا اور دیکھنا)

اللہ تعالیٰ سمیع اور بصیر ہے۔ سنتا اور دیکھتا ہے۔ سنی جانے والی کوئی چیز اس کی ساعت سے باہر نہیں جاتی۔ اگرچہ وہ پوشیدہ ہو۔ اور دیکھنے کی کوئی چیز کیسی ہی باریک ہو، اس کے دیکھنے سے بچ نہیں سکتی۔ دوری اس کے سننے میں حائل ہوتی، نہ ہی تاریکی اس کے دیکھنے میں رکاوٹ بنتی ہے۔ وہ آنکھوں کی پتلیوں اور پلکوں کے بغیر دیکھتا ہے۔ کانوں اور ان کے سوراخوں سے پاک ہے۔ جیسے وہ دل کے بغیر جانتا ہے اور کسی عضو کے بغیر پکڑتا ہے اور کسی آلہ کے بغیر پیدا کرتا ہے۔ اس لیے کہ جس طرح اس کی صفتیں مخلوق کی صفتوں کی طرح نہیں ہے اور جیسے اس کی ذات مخلوق کی ذات کی طرح نہیں ہے۔

7 صفت کلام

اللہ تعالیٰ کلام کرنے والا، حکم دینے والا اور منع کرنے والا ہے۔ اس کا کلام ازلی اور قدیم ہے جو اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ اس کا کلام لوگوں کے کلام کے مشابہ نہیں کہ جیسے ہوا کے چلنے یا ستاروں کے ٹوٹنے یا اجسام کی رگڑ سے آواز پیدا ہوتی ہے۔ وہ کلام ہونٹوں کے کھلنے یا بند ہونے سے یا زبان کی حرکت سے پیدا نہیں ہوتا۔ وہ ان سب سے منفرد ہے۔ قرآن، تورات، انجیل اور زبور اس کی کتابیں ہیں، جو اس

کے انبیاء پر نازل ہوئیں۔ قرآن مجید زبانوں سے پڑھا جاتا ہے۔ اور اوراق پر لکھا جاتا ہے۔ اور سینوں میں محفوظ کیا جاتا ہے۔ اس کے باوجود یہ کلام قدیم ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ اوراق کی طرف منتقل ہو کر اس سے جدا نہیں ہوتا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کا کلام، آواز اور حروف کے بغیر سنا۔ جس طرح قیامت کے دن نیکوکار اللہ تعالیٰ کا دیدار یوں کریں گے کہ نہ تو وہ جوہر (جو خود قائم ہو) ہوگا اور نہ ہی عرض (جو دوسری چیز کے ساتھ قائم ہوتا ہے)۔ وہ جب ان صفات سے موصوف ہے تو وہ حیات اور قدرت، علم اور ارادہ، سماعت و بصارت اور کلام کی وجہ سے زندہ ہے۔ عالم وقادر ہے، ارادہ کرنے والا، سننے والا، دیکھنے والا اور کلام کرنے والا ہے۔ فقط اپنے ذات کی بنا پر نہیں۔

8 صفتِ افعال

اللہ تعالیٰ کے سوا جو کچھ موجود ہے، وہ اس کے فعل سے پیدا ہوا اور اسی کے عدل کا فیضان ہے۔ اور وہ نہایت اچھے طریقے پر، حد درجہ کامل وتمام اور منصفانہ طور پر پیدا ہوا۔ اللہ تعالیٰ اپنے افعال میں حکیم اور اپنے احکام میں عادل ہے۔ اس کے عدل کو بندوں کے عدل پر قیاس نہیں کر سکتے۔ اس لیے کہ بندے سے ظلم کا تصور بھی کیا جا سکتا ہے، اس طرح کہ غیر کے ملک میں تصرف کرے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کے متعلق ظلم کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور مالک نہیں کہ اس کا تصرف ظلم بن جائے۔ اس کے سوا جو کچھ بھی ہے، چاہے انسان ہوں، جن ہوں، فرشتے ہوں، یا شیطان، آسمان ہو یا زمین، حیوانات ہوں یا نباتات، یا جمادات، یا پھر جوہر و عرض، اس چیز کا ادراک ہوتا ہو یا وہ محسوسات میں سے ہو، سب کا سب حادث ہے۔ اس نے اپنی قدرت سے اس کو عدم سے وجود عطا کیا اور اس کے بعد کہ جو کچھ نہیں تھا اسے پیدا کیا۔ کیونکہ ازل میں وہ اکیلا موجود تھا، دوسرا کوئی اس کے ساتھ نہ تھا۔ اس کے بعد اپنی قدرت کے ظاہر کرنے اور اپنے سابقہ ارادے کو ثابت کرنے کے لیے مخلوق کو پیدا کیا۔ اور اس لیے بھی کہ ازل میں یہ بات طے ہو چکی تھی۔ اس لیے

نہیں کہ اس کو مخلوق کی کچھ حاجت اور ضرورت تھی۔
اس نے مخلوق کو پیدا کر کے اور اس کو مکلف بنا کر احسان فرمایا۔ اس لیے نہیں کہ یہ عمل اس پر واجب تھا بلکہ اس نے انعامات سے نوازا اور اصلاح کی اور یہ بات اس پر لازم نہ تھی۔ لہٰذا وہی فضل و احسان کرنے والا اور نعمت عطا کرنے والا ہے۔ کیونکہ

1. وہ اپنے بندوں کو طرح طرح کے عذاب میں ڈال دینے پر قادر تھا۔
2. وہ انھیں مختلف قسم کی تکالیف اور مصیبتوں میں مبتلا کر سکتا تھا۔

اگر اس کی طرف سے ایسا ہو جاتا تو یہ ایک عادلانہ بات ہوتی، کوئی برائی یا ظلم نہ ہوتا۔ اللہ تعالیٰ اپنے وعدے اور کرم کے مطابق اپنے مؤمن بندوں کو ان کی عبادتوں پر ثواب عطا فرماتا ہے۔ اپنی ذات پر لازم ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ بندوں کا حق ہونے کی بنا پہ عطا ہوتی ہے۔ اس لیے کہ اس پر کسی کے لیے کوئی فعل واجب نہیں اور نہ ہی اس کے حوالے سے ظلم کا تصور کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی اس پر کسی کا کوئی حق واجب ہے۔ البتہ مخلوق پر اس کی عبادتوں کا حق واجب ہے جو اس نے اپنے نبیوں کی زبانی لازم و واجب کیا اور یہ فقط عقل کی بنا پر نہیں بلکہ اس نے اپنے رسول بھیجے اور معجزوں کے ذریعے ان کی سچائی ثابت کی۔ انھوں نے اس کے امر و نہی اور وعدہ و وعید کو لوگوں تک پہنچایا۔ چنانچہ جو کچھ انبیاء کرام علیہم السلام لائے ہیں لوگوں کے لیے وہ احکام اور انبیاء کرام علیہم السلام کو سچا ماننا واجب ہے۔

2.4.2:۔صفت استواء علی العرش

الإستواء: العلم بأنّهُ تعالىٰ مستوٍ على عَرْشه بالمَعْنَى الّذي أرَادَ الله تعالىٰ بالاستواء. وَهُوَ الّذي لا يُنَافِي وصف الْكِبْرِيَاء، وَلا يَتَطَرّق إلَيْهِ سمات الْحُدُوث والفناء. وَهُوَ الّذي أُرِيد بالاستواء إلى السّمَاء، حَيْثُ قَالَ فِي الْقُرْآن: "ثُمّ اسْتَوىٰ إلَى السّمَاء وَهِيَ دُخَانٌ". وَلَيْسَ ذٰلِكَ إلّا بطَرِيق الْقَهْر والاستيلاء كَمَا قَالَ الشّاعِر:

قد استوىٰ بشر على العراق　　من غير سيف وَدم مهراق

واضطر أهل الحق إلى هذا التأويل، كما اضطر أهل الباطل إلى تأويل قوله تعالى: "وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ". إذ حمل ذلك بالاتفاق على الإحاطة والعلم. وحمل قوله ﷺ: "قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن" على القدرة والقهر. وحمل قوله ﷺ: "الحجر الأسود يمين الله في أرضه" على التشريف والإكرام، لأنه لو ترك على ظاهره للزم منه المحال. فكذا الاستواء، لو ترك على الاستقرار والتمكن، لزم منه كون المتمكن جسماً مماساً للعرش، إما مثله أو أكبر منه أو أصغر، وذلك محال، وما يؤدي إلى المحال فهو محال.

(قواعد العقائد ص۱۲۵ تا ۱۲۸. المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى ۵۰۵ھ). المحقق: موسى محمد علي. الناشر: عالم الكتب، لبنان. الطبعة: الثانية ۱۴۰۵ھ؛ إحياء علوم الدين، ج۱ ص۱۰۸. المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى ۵۰۵ھ). الناشر: دار المعرفة، بيروت)

ترجمہ اس بات کا جاننا کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی ہیں، اس معنی کے ساتھ جو اللہ تعالیٰ نے استواء سے مراد لیے ہیں۔ یعنی وہ معنی جو اللہ تعالیٰ کی صفت کبریائی کے منافی نہیں، اور نہ وہ معنی جس میں حدوث وفناء کی علامتوں کو دخل ہے اور وہی معنی آسمان پر مستوی ہونے سے مقصود ہیں۔ وہ معنی جس کا اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں ارادہ کیا ہے:

ثُمَّ اسْتَوٰى إِلَى السَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِيْنَ. (حمٓ سجدہ:۱۱)

ترجمہ پھر وہ آسمان کی طرف متوجہ ہوا، جب کہ وہ اُس وقت دھوئیں کی شکل میں تھا، اور اُس سے اور زمین سے کہا: "چلے آؤ، چاہے خوشی سے یا زبردستی"۔ دونوں نے کہا: "ہم خوشی خوشی آتے ہیں"۔

یہ استواء تو صرف اور صرف قہر اور غلبہ کے اعتبار سے ہو سکتے ہیں۔ جیسا کہ شاعر نے

کہا ہے:

بشر نے عراق پر بغیر تلوار اٹھائے اور خون بہائے غلبہ حاصل کر لیا۔

اہل حق نے اس آیت میں اسی طرح تاویل کی ہے جیسا کہ اہل باطل نے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان: ''وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ'' میں تاویل کی ہے۔ یہاں بالاتفاق احاطہ علمی اور علمی معیت مراد ہے۔

نبی اکرم ﷺ کا فرمان: ''مؤمن کا دل اللہ رحمٰن کی دو انگلیوں کے درمیان ہے''۔ یہاں بھی اللہ تعالیٰ کی قدرت اور غلبہ مراد ہے۔

اسی طرح نبی اکرم ﷺ کا فرمان: ''حجر اسود زمین میں اللہ تعالیٰ کا دایاں ہاتھ ہے''۔ یہاں بھی حجر اسود کی عزت و شرف اور اکرام کا بیان ہے۔

ان دونوں حدیثوں کو بندگی اور تعظیم پر اس لیے محمول کیا کہ اگر یہاں ظاہری معنیٰ مراد لیا جائے تو اس سے محال لازم آئے گا۔ اسی طرح ''استواء علی العرش'' کو استقرار (ٹھہرنے) اور تمکن (جگہ پکڑنے) کے معنی میں لیا جائے تو اس سے اللہ تعالیٰ کے لیے جسم متمکن اور مماس (چھونے والا) والا ثابت ہوگا، جو اس کے برابر کا ہو، اس سے بڑا ہو، خواہ اس سے چھوٹا ہو۔ اور یہ محال ہے اور جو محال کا سبب ہے، وہ بھی محال ہوتا ہے۔

2.4.3:۔ اللہ تعالیٰ بغیر جہت اور مکان کے موجود ہیں

۱ العلم: بأن الله تعالى منزه الذات عن الاختصاص بالجهات فإن الجهة إما فوق وإما أسفل وإما يمين وإما شمال أو قدام أو خلف وهذه الجهات هو الذى خلقها وأحدثها بواسطة خلق الإنسان إذ خلق له طرفين أحدهما يعتمد على الأرض ويسمى رجلاً والآخر يقابله ويسمى رأساً.

۲ فحدث اسم الفوق لما يلي جهة الرأس واسم السفل لما يلي جهة الرجل حتى إن النملة التي تدب منكسة تحت السقف تنقلب جهة

الفوق فی حقها تحتاً وإن كان فی حقنا فوقاً

٣ وخلق للإنسان اليدين وإحداهما أقوى من الأخرى فی الغالب فحدث اسم اليمين للأقوى واسم الشمال لما يقابله وتسمى الجهة التی تلی اليمين يميناً والأخرى شمالاً وخلق له جانبين يبصر من أحدهما ويتحرك إليه فحدث اسم القدام للجهة التی يتقدم إليها بالحركة واسم الخلف لما يقابلها فالجهات حادثة بحدوث الإنسان ولو لم يخلق الإنسان بهذه الخلقة بل خلق مستديراً كالكرة لم يكن لهذه الجهات وجود ألبتة

٤ فكيف كان فی الأزل مختصاً بجهة والجهة حادثة وكيف صار مختصاً بجهة بعد أن لم يكن له أبأن خلق العالم فوقه ويتعالى عن أن يكون له فوق إذ تعالى أن يكون له رأس والفوق عبارة عما يكون جهة الرأس أو خلق العالم تحته فتعالى عن أن يكون له تحت إذ تعالى عن أن يكون له رجل والتحت عبارة عما يلی جهة الرجل وكل ذلک مما يستحيل فی العقل ولأن المعقول من كونه مختصاً بجهة أنه مختص بحيز اختصاص الجواهر أو مختص بالجواهر اختصاص العرض وقد ظهر استحالة كونه جوهراً أو عرضاً فاستحال كونه مختصاً بالجهة وإن أريد بالجهة غير هذين المعنيين كان غلطاً فی الاسم مع المساعدة على المعنى ولأنه لو كان فوق العالم لكان محاذياً له وكل محاذ لجسم فإما أن يكون مثله أو أصغر منه أو أكبر وكل ذلک تقدير محوج بالضرورة إلى مقدر ويتعالى عنه الخالق الواحد المدبر.

٥ فأما رفع الأيدی عند السؤال إلى جهة السماء فهو لأنها قبلة الدعاء. وفيه أيضاً إشارة إلى ما هو وصف للمدعو من الجلال والكبرياء تنبيهاً بقصد جهة العلو على صفة المجد والعلاء فإنه تعالى فوق كل

موجود بالقهر والاستيلاء.

(احياء علوم الدين ج۱ص۱۰۷،المؤلف:ابو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى ۵۰۵ھ)، الناشر:دار المعرفة، بيروت)

ترجمہ جاننا چاہیے کہ اللہ تعالی کی ذات جہت کی خصوصیت سے پاک ہے۔ اس لیے کہ اطراف چھ ہیں: اوپر، نیچے، دائیں، بائیں، آگے، پیچھے۔ یہ سب اطراف اللہ تعالی ہی نے پیدا فرمائی ہیں اور ان اطراف کو انسان کی پیدائش کے واسطہ سے بنایا ہے۔

۱: اللہ تعالی نے انسان کی دو طرفیں ایسی بنائی ہیں کہ ایک زمین پر ٹکے، اس کو پاؤں کہتے ہیں اور دوسری اس کے بالمقابل، جس کا نام سر ہے۔ لفظ فوق اس جہت کے لیے بنا، جو سر کی طرف ہے اور تحت اس کا نام ہوا، جو پاؤں کی طرف ہے۔ یہاں تک کہ چیونٹی اگر چھت میں الٹی ہو کر چلے تو اس کے حق میں چھت کی جانب تحت ہو جائے گی۔ گو ہماری نسبت سے وہ فوق کہلاتی ہے۔

۲: انسان کے لیے دو ہاتھ اللہ تعالی نے بنائے کہ اکثر ان میں سے ایک بہ نسبت دوسرے کے قوی تر ہوتا ہے۔ تو جو قوی تر تھا، اس کے لیے یمین نام ہوا، اور اس کے مقابل کا نام شمال رکھا گیا اور جو جہت دائیں ہاتھ سے ملی ہے، اس کا نام یمین اور دوسری کا نام شمال ہوا۔

۳: اور اس کے لیے دو جانب بنائے کہ ایک طرف سے دیکھتا ہے اور اس طرف کو چلتا ہے تو جس طرف کو چلتا ہے، اس کا نام قدام، اس کے مقابل کا نام خلف ٹھہرا۔

پس یہ چھ اطراف انسان کے پیدا ہونے سے پیدا ہوئیں۔ اگر انسان بالفرض اس وضع پر پیدا نہ ہوتا، بلکہ گول مثل گیند کے ہوتا تو ان جہتوں کا وجود بھی نہ ہوتا۔ پس اللہ تعالی ازل میں کسی جہت سے خاص کس طرح ہوسکتا ہے؟ کہ جہتیں تو حادث ہیں۔ اور اب کس طرح کسی خاص جہت کے ساتھ مختص ہوسکتا ہے؟ انسان کی پیدائش کے وقت تو خاص کسی سمت سے نہ تھا۔ اور اللہ تعالی منزہ ہے اس بات سے کہ اس کے لیے فوق ہو، کیونکہ وہ اس بات سے برتر ہے کہ اس کا سر ہو اور فوق اسی جہت کو کہتے ہیں جو سر کی جانب ہو۔ اسی طرح اس کے لیے تحت بھی نہیں کیونکہ تحت اس سمت کا نام ہے جو

پاؤں کی جانب ہو،اور اللہ تعالی پاؤں سے مبرا ہے۔اور یہ سب باتیں عقل میں آنے والی نہیں بلکہ اس کے نزدیک محال ہیں۔اور ایک وجہ یہ ہے کہ اگر اللہ تعالی کسی جہت سے مختص ہو، کہ یوں عقل میں آتا ہے، یا جوہر کی طرح اپنے حیز سے خصوصیت رکھے، یا اعراض کی طرح جوہر سے مخصوص ہو،اور چونکہ اس کا جوہر اور عرض ہونا دونوں محال ہو چکے کہ اس کا مختص ہونا جہت سے بھی محال ہے۔

اور اگر جہت کے معنی علاوہ ان دونوں کے کچھ اور معانی لیے جائیں تو وہ لفظ کے اعتبار سے غلط ہوں گے (یعنی اسے جہت نہیں کہا جائے گا) اگرچہ معنی درست رہتے ہوں۔ اور ایک وجہ یہ ہے کہ اگر اللہ تعالی عالم کے اوپر ہوتا،تو اس کے مقابل ہوتا۔اور جو شے کسی شے کے محاذی (مقابل) ہو تو اس کی مثل ہوگی یا اس سے چھوٹی ہوگی یا بڑی۔اور یہ ساری صورتیں کسی مقدار کی محتاج ہوتی ہیں۔جب کہ اللہ تعالی کی ذات جو خالق اور واحد ہے اور تدبیر فرمانے والا ہے،وہ اس سے بلند و بالا ہے۔

ایک اشکال کی وضاحت

اب رہا یہ سوال کہ دعا کے وقت ہاتھ آسمان کی طرف کیوں اُٹھاتے ہیں؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ دعا کا قبلہ وہی سمت ہے۔اور اس میں یہ بھی اشارہ ہے کہ جس سے دعا کی طلب ہے، اس میں صفت جلال اور کبریائی کی ہے۔اس لیے کہ بلندی کی جہت بزرگی اور برتری پر دلالت کرتی ہے۔اللہ تعالی قہر، بزرگی اور غلبے کی جہت سے ہر ایک موجود سے بالا ہے۔

2.4.4:۔رؤیت باری تعالیٰ بغیر کیفیت اور صورت کے ہوگی

الأصل التاسع: العلم بأنه تعالى مع كونه منزهاً عن الصورة والمقدار مقدساً عن الجهات والأقطار مرئي بالأعين والأبصار في الدار الآخرة، دار القرار. لقوله تعالى: "وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة". ولا يرى

في الدنيا تصديقاً لقوله عز وجل: "لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار". ولقوله تعالى في خطاب موسى عليه السلام: "لن تراني". وليت شعري! كيف عرف المعتزل من صفات رب الأرباب ما جهله موسى عليه السلام. وكيف سأل موسى عليه السلام الرؤية مع كونها محالاً. ولعل الجهل بذوي البدع والأهواء من الجهلة الأغبياء أولى من الجهل بالأنبياء صلوات الله عليهم. وأما وجه إجراء آية الرؤية على الظاهر فهو أنه غير مؤد إلى المحال فإن الرؤية نوع كشف وعلم إلا أنه أتم وأوضح من العلم فإذا جاز تعلق العلم به وليس في جهة جاز تعلق الرؤية به وليس بجهة وكما يجوز أن يرى الله تعالى الخلق وليس في مقابلتهم جاز أن يراه الخلق من غير مقابلة وكما جاز أن يعلم من غير كيفية وصورة جاز أن يرى كذلك.

(احیاء علوم الدین ج۱ص۱۰۸،المؤلف:ابو حامد محمد بن محمد الغزالی الطوسی (التوفی ۵۰۵ھ)، الناشر: دار المعرفة، بیروت)

ترجمہ: اس بات سے آگاہ ہونا کہ اللہ تعالیٰ اگر چہ صورت اور مقدار سے پاک ہے۔اور جہات اور سمتوں سے بھی پاک ہے لیکن قیامت کے دن سر کی آنکھوں سے دیکھا جاسکے گا۔ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ. إِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ. (قیامہ:۲۲،۲۳)

ترجمہ: اس دن کچھ چہرے تروتازہ ہوں گے،اپنے رب کی طرف دیکھتے ہوئے۔

لیکن اسے دنیا میں نہیں دیکھا جاسکتا،جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ. وَهُوَ اللَّطِيْفُ الْخَبِيْرُ.
(الانعام:۱۰۳)

ترجمہ: نگاہیں اس کو نہیں پاسکتیں،اور وہ تمام نگاہوں کو پالیتا ہے۔اس کی ذات اتنی ہی لطیف ہے،اور وہ اتنا ہی باخبر ہے۔

اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کو خطاب کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں:

لَنْ تَرَانِيْ

ترجمہ تم مجھے ہرگز نہیں دیکھ سکو گے۔

پوری آیت مبارکہ یوں ہے:

وَلَمَّا جَآءَ مُوسٰى لِمِيْقَاتِنَا وَكَلَّمَهٗ رَبُّهٗ قَالَ رَبِّ اَرِنِيْ اَنْظُرْ اِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِيْ وَلٰكِنِ انْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ فَاِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهٗ فَسَوْفَ تَرَانِيْ. فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهٗ لِلْجَبَلِ جَعَلَهٗ دَكًّا وَّخَرَّ مُوسٰى صَعِقًا. فَلَمَّآ اَفَاقَ قَالَ سُبْحٰنَكَ تُبْتُ اِلَيْكَ وَاَنَا اَوَّلُ الْمُؤْمِنِيْنَ. (الاعراف:۱۴۳)

ترجمہ اور جب حضرت موسیٰ علیہ السلام ہمارے مقررہ وقت پر پہنچے، اور اُن کا ربّ اُن سے ہم کلام ہوا، تو وہ کہنے لگے: "میرے پروردگار! مجھے دیدار کرا دیجئے کہ میں آپ کو دیکھ لوں"۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "تم مجھے ہرگز نہیں دیکھ سکو گے۔ البتہ پہاڑ کی طرف نظر اُٹھاؤ۔ اس کے بعد اگر وہ اپنی جگہ برقرار رہا تو تم مجھے دیکھ لوگے"۔ پھر جب اُن کے رب نے پہاڑ پر تجلّی فرمائی تو اُس کو ریزہ ریزہ کر دیا۔ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام بیہوش ہو کر گر پڑے۔ بعد میں جب اُنھیں ہوش آیا تو انھوں نے کہا: "پاک ہے آپ کی ذات! میں آپ کے حضور توبہ کرتا ہوں۔ اور میں سب سے پہلے ایمان لاتا ہوں"۔

اب کہنے کی بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی جس صفت کے بارے میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو علم نہ ہوا۔ اس کی معتزلہ کو کیسے پہچان ہوگئی۔ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے دیدار کے محال ہونے کے باوجود کس طرح سے اللہ تعالیٰ کے دیدار کے لیے سوال کیا۔ اس سے تو یہی ظاہر ہوتا ہے کہ جس بات سے انبیاء علیہم السلام بے خبر رہے، اس سے خواہشوں کے پجاری اور کند ذہن اہلِ بدعت، بدرجۂ اولیٰ جاہل ہیں۔

اور یومِ آخرت میں اللہ تعالیٰ کے دیدار سے متعلق آیت کو ظاہر پر اس لیے محمول کیا جاتا ہے کہ اس سے دیکھنے سے محال لازم نہیں ٹھہرتا۔ اس لیے کہ دیکھنا ایک طرح کا کشف اور علم ہے۔ ان میں فرق اس قدر ہے کہ یہ علم سے زیادہ واضح ہے۔ علم کا تعلق جب اللہ تعالیٰ سے ہوسکتا ہے وہ جہت کے ساتھ مخصوص نہیں۔ اور:

☆ جس طرح یہ درست ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوق کو دیکھتا ہے، حالانکہ وہ ان کے مقابل نہیں

ہے۔

۲۱ یہ بھی درست ہے کہ مخلوق اسے دیکھتی ہے حالانکہ وہ اس کے مقابل نہیں ہے۔ اور جیسے اسے کسی کیفیت اور صورت کے بغیر جانا جا سکتا ہے، ویسے ہی اسے کسی کیفیت اور صورت کے بغیر دیکھا بھی جا سکتا ہے۔

2.4.5:۔اللہ تعالیٰ کی صفتِ کلام

الأصل السادس: أنه سبحانه وتعالى متكلم بكلام وهو وصف قائم بذاته ليس بصوت ولا حرف بل لا يشبه كلامه كلام غيره كما لا يشبه وجوده وجود غيره.

والكلام بالحقيقة كلام النفس. وإنما الأصوات قطعت حروفاً للدلالات كما يدل عليها تارة بالحركات والإشارات وكيف التبس هذا على طائفة من الأغبياء ولم يلتبس على جهلة الشعراء حيث قال قائلهم:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

ومن لم يعقله عقله ولا نهاه نهاه عن أن يقول لساني حادث ولكن ما يحدث فيه بقدرتي الحادثة قديم فاقطع عن عقلة طمعك وكف عن خطابه لسانك.

ومن لم يفهم أن القديم عبارة عما ليس قبله شيء. وأن الباء قبل السين في قولك بسم الله فلا يكون السين المتأخر عن الباء قديماً فنزه عن الالتفات إليه قلبك فلله سبحانه سر في إبعاد بعض العباد ومن يضلل الله فما له من هاد. ومن استبعد أن يسمع موسى عليه السلام في الدنيا كلاماً ليس بصوت ولا حرف فليستنكر أن يرى في الآخرة موجوداً ليس بجسم ولا لون. وإن عقل أن يرى ما ليس بلون ولا جسم ولا قدر ولا كمية وهو إلى الآن لم ير غيره فليعقل في



حاسة السمع ما عقله في حاسة البصر.

وإن عقل على أن يكون له علم واحد هو علم بجميع الموجودات فليعقل صفة واحدة للذات هو كلام بجميع ما دل عليه من العبارات.

وإن عقل كون السموات السبع وكون الجنة والنار مكتوبة في ورقة صغيرة ومحفوظة في مقدار ذرة من القلب وأن كل ذلك مرئى في مقدار عدسة من الحدقة من غير أن تحل ذات السموات والأرض والجنة والنار في الحدقة والقلب والورقة. فليعقل كون الكلام مقروءاً بالألسنة محفوظاً في القلوب مكتوباً في المصاحف من غير حلول ذات الكلام فيها. إذ لو حلت بكتاب الله ذات الكلام في الورق لحل ذات الله تعالى بكتابة اسمه في الورق وحلت ذات النار بكتابه اسمها في الورق ولاحترق.

الأصل السابع: أن الكلام القائم بنفسه قديم. وكذا جميع صفاته إذ يستحيل أن يكون محلاً للحوادث داخلاً تحت التغير بل يجب للصفات من نعوت القدم ما يجب للذات فلا تعتريه التغيرات ولا تحله الحادثات بل لم يزل في قدمه موصوفاً بمحامد الصفات ولا يزل في أبده كذلك منزهاً عن تغير الحالات لأن ما كان محل الحوادث لا يخلو عنها وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث.

وإنما ثبت نعت الحدوث للأجسام من حيث تعرضها للتغير وتقلب الأوصاف فكيف يكون خالقها مشاركاً لها في قبول التغير وينبني على هذا أن كلامه قديم قائم بذاته وإنما الحادث هى الأصوات الدالة عليه وكما عقل قيام طلب التعلم وإرادته بذات الوالد للولد قبل أن يخلق ولده حتى إذا خلق ولده وعقل وخلق الله له علماً متعلقاً بما في قلب أبيه من الطلب صار مأموراً بذلك الطلب الذى قام بذات أبيه ودام وجوده إلى وقت معرفة ولده له فليعقل قيام الطلب

الذی دل علیه قوله عز وجل: "اخلع نعلیک "بلمات الله و مصیر موسی علیه السلام مخاطباً به بعد وجوده إذ خلقت له معرفة بذلک الطلب وسمع لذلک الکلام القدیم.

(احیاء علوم الدین ج۱ص۱۰۹،۱۱۰. المؤلف: ابو حامد محمد بن محمد الغزالی الطوسی (المتوفی ۵۰۵ھ)، الناشر: دار المعرفة، بیروت)

ترجمہ: اس بات سے آگاہ ہونا کہ

اللہ تعالیٰ کلام کرتا ہے۔ کلام کی یہ خوبی اس کی ذات سے قائم ہے جو آواز اور الفاظ کے بغیر قائم ہے بلکہ

اس کا کلام کسی کلام کے مشابہ نہیں۔

جیسے یہ کہ اس کا وجود دوسرے وجود کی مانند نہیں۔

اصل میں کلام وہی ہے جو نفس کے ذریعے ہو۔ حروف اور آواز تو فقط بتانے والے کے لیے ہے۔ جیسے حرکات اور اشارے سے بسا اوقات بات سمجھا دی جاتی ہے۔ میں نہیں جانتا کہ یہ بات بعض پست سوچ والوں پر کیسے مشکوک ہوگئی؟!! حالانکہ جاہل کی عقل و سمجھ اسے یہ بات کہنے سے نہ روکے کہ میری زبان حادث ہے لیکن میری قدرت حادثہ کے باعث پیدا ہونے والا کلام قدیم ہے۔ تو اس کی عقل سے طمع ختم کر ڈال۔ اور اس کے ساتھ اپنی زبان سے سلسلۂ کلام روک دے۔ اور جو یہ بات نہ سمجھ سکے کہ قدیم تو وہ ہے جس سے پہلے کوئی شے نہ ہو۔ اور ''بسم اللہ'' میں جو ''سین'' ہے اس سے پہلے ''ب'' ہے۔ اس لیے ''سین'' ہرگز قدیم نہ کہلائے گا۔ تو ایسے شخص کی طرف دھیان دینے سے اپنے دل کو پاک کرلے۔ بعض بندوں کو (مطلب سے) دور رکھنے میں بھی اللہ تعالیٰ کی کوئی حکمت ہے، کوئی راز ہے۔ جسے وہ گمراہ کردے اسے کوئی ہدایت نہیں دے سکتا۔

جو شخص اس بات کو عقل سے دور سمجھتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے دنیا میں کوئی ایسا کلام سنا جو آواز اور حروف کے بغیر ہو تو وہ اس بات کا بھی انکار کردے کہ یوم آخرت میں ایک ذات کو دیکھے گا جس کا نہ جسم ہے، نہ کوئی رنگ۔ اس کی عقل میں اگر یہ بات

آتی ہے کہ وہ ایسی ذات کو دیکھے گا جو رنگ، جسم اور مقدار اور کیفیت سے پاک ہے۔ جب کہ آج تک ایسی کوئی شے اس کے دیکھنے میں نہیں آئی۔ تو یہی بات سننے کے معاملے میں بھی سمجھنی چاہیے جو کہ دیکھنے کے معاملے میں سمجھی گئی اور اگر اس کی سمجھ میں یہ بات آگئی ہے کہ اللہ تعالیٰ کو جو علم ہے وہ اسی کے ساتھ سب موجودات کو جانتا ہے۔ تو اسے بھی اس کی ذات کے ساتھ ایک صفت سمجھنا چاہیے، جس کے ذریعے وہ کلام کرتا ہے۔ جس کی بدولت اس کی ساری باتیں عبارتوں سے سمجھی جاتی ہیں۔ اگر یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ ساتوں آسمان وزمین اور جنت ودوزخ ایک چھوٹے سے کاغذ پر لکھے جاتے ہیں اور دل میں ذرہ سی جگہ میں سمائے رہتے ہیں۔ اور یہ سب چیزیں آنکھ کی پتلی سے دکھائی دیتی ہیں۔ لیکن آسمان وزمین اور جنت ودوزخ آنکھ کی پتلی اور کاغذ اور دل میں نہیں سماتے۔ اسی طرح اس بات کو بھی سمجھنا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کا کلام زبان کے ذریعے پڑھا جاتا ہے۔ دلوں میں محفوظ ہوتا ہے اور مصاحف میں لکھا جاتا ہے۔ لیکن کلام بذاتہ ان چیزوں میں داخل نہیں ہوجاتا۔ اس لیے کہ لکھنے سے اگر اللہ تعالیٰ کا کلام کاغذ پر آجائے تو اللہ تعالیٰ کا نام لکھنے سے اس کی ذات بھی کاغذ پر آنی چاہیے۔ اسی طرح آگ کا نام لکھنے سے آگ بذاتہ کاغذ پر آجائے تو کاغذ کو جلا کر رکھ دے۔

2 یہ جاننا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کا کلام اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے اور قدیم ہے۔ اسی طرح اس کی دوسری صفات بھی ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا حوادث کے لیے محل ہونا محال اور ناممکن ہے۔ کیونکہ حوادث میں تبدیلی آتی رہتی ہے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ کی ذات کی طرح اس کی صفات کے لیے بھی قدیم ہونا واجب ہے۔ اس لیے اس میں تبدیلی نہیں آسکتی۔ اور نہ اس ذات میں کوئی حادث چیز آسکتی ہے بلکہ وہ ہمیشہ سے احسن خوبیوں کے ساتھ متصف رہا ہے۔ اور ہمیشہ کے لیے اسی طرح رہے گا۔ وہ حالات کی تبدیلی سے پاک ہے۔ اس لیے کہ جو چیز حوادث کا محل ہوگی وہ ان سے محفوظ نہ رہے گی۔ اور جو چیز حوادث سے خالی نہ ہو وہ بذات خود حادث ہے۔ اجسام اسی بنا پر حادث ہیں کہ ان میں تبدیلی آتی رہتی ہے۔ اور ان کی خوبیوں میں تبدیلی آتی رہتی ہے۔ اجسام کا

خالق ان کی تبدیلی کو قبول کرنے میں ان کے ساتھ کیسے شریک ہو سکتا ہے؟!! چنانچہ یہ بات ثابت ہوئی کہ اللہ تعالیٰ کا کلام قدیم ہے اور اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ فقط آوازیں حادث ہیں جو اس کلام پر دلالت کرتی ہیں۔ جیسے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ بچے کی پیدائش سے پہلے باپ بچے کے لیے علم کا شوق، طلب اور ارادہ رکھتا ہے حتیٰ کہ بچہ جب پیدا ہوتا ہے اور سمجھ بوجھ رکھنے لگتا ہے تو جو تمنا اس کے باپ کے دل میں تھی اللہ تعالیٰ اس کے لیے وہ علم پیدا کر دیتا ہے۔ چنانچہ وہ علم کی طلب پر مامور ہو جاتا ہے۔ جو اس کے باپ کے ساتھ قائم تھی اور جب تک وہ بچہ اسے سیکھ نہ لے گا۔ تب تک اس امر کا وجود باقی رہے گا۔ اس طرح اس بات کی بھی سمجھ آنی چاہیے جس پر یہ ارشاد باری تعالیٰ دلالت کرتا ہے:

فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ. (طٰہٰ:۱۲)

ترجمہ: آپ اپنے جوتے اتار دیں۔

یہ بات اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ یہ خطاب آپ کے وجود کے بعد ہوا۔ یعنی پہلے آپ میں اس بات کے سمجھنے کی استعداد اور معرفت پیدا کی گئی۔ پھر اس قدیم کلام کے سننے والے کان عطا فرما دیئے۔

2.5:۔ حضرت امام عمر بن محمد بن احمد بن اسماعیل، ابو حفص، نجم الدین النسفی (المتوفی ۵۳۷ھ) کے عقائد

علامہ نسفیؒ عقائد نسفیہ میں فرماتے ہیں:

1. والمحدث للعالم هو الله تعالى، الواحد، القديم، القادر، الحي، العليم، السميع، البصير، الشائي، المريد، ليس بعرض، ولا جسم، ولا جوهر، ولا مصور، ولا محدود، ولا معدود، ولا متبعض، ولا متجز، ولا متركب، ولا متناه، ولا يوصف بالمائية، ولا بالكيفية، ولا يتمكن في مكان، ولا يجرى عليه زمان، ولا يشبهه شئ، ولا يخرج

عن علمه وقدرته شئ.

2 وله صفات أزلية قائمة بذاته، وهي لا هو ولا غيره، وهي العلم والقدرة، والحياة، والسمع، والبصر، والارادة، والمشيئة، والفعل، والتخليق، والترزيق، والكلام.

3 وهو متكلم هو صفة له أزلية، ليس من جنس الحروف والأصوات، وهو صفة منافية للسكوت والآفة.

4 والله تعالى متكلم بها، آمر، وناه، ومخبر.

5 القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق، وهو مكتوب في مصاحفنا، محفوظ في قلوبنا، مقروء بألسنتنا، مسموع بآذاننا، غير حال فيها.

6 والتكوين صفة لله تعالى أزلية، وهو تكوينه للعالم، ولكل جزء من أجزائه لوقت وجوده، وهو غير المكون عندنا.

7 والارادة صفة لله تعالى أزلية قائمة بذاته.

8 ورؤية الله تعالى جائزة في العقل، واجبة بالنقل، وقد ورد الدليل السمعي بايجاب رؤية الله تعالى في دار الآخرة، فيرى لا في مكان، ولا جهة ومقابلة، واتصال شعاع، وثبوت مسافة بين الرائي وبين الله تعالى.

9 والله تعالى خالق لأفعال العباد، من الكفر، والايمان، والطاعة، والعصيان. وهي كلها بارادته، ومشيئته، وحكمه، وقضيته، وتقديره.

10 وللعباد أفعال اختيارية، يثابون بها، ويعاقبون عليها. والحسن منها برضاء الله تعالى، والقبيح منها ليس برضائه تعالى. والاستطاعة مع الفعل، وهي حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل، ويقع هذا الاسم على سلامة الأسباب، والآلات، والجوارح.

(متن العقائد لعمر النسفيؒ، ملحق شرح العقائد النسفية. ص۳۰۹،۳۱۰.

المؤلف: عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، نجم الدين

النسفی (المتوفی ۵۳۷ھ). الناشر: مکتبۃ البشری، کراچی، ۱۴۳۲ھ)

1 عالَم کا صانع صرف اللہ تعالیٰ ہے، جو واحد ہے، قدیم ہے، قدرت والا، سدا زندہ رہنے والا، علم والا، سمع والا، بصر والا، مشیت والا اور ارادہ والا ہے۔ وہ عرض نہیں ہے، وہ جسم نہیں ہے، نہ وہ جوہر ہے، وہ صورت اور شکل والا نہیں ہے۔ اور وہ حد و نہایت والا بھی نہیں ہے، اور عدد و کثرت والا بھی نہیں ہے (یعنی نہ تو وہ کمیات متصلہ مثلاً مقداروں کا محل ہے اور نہ کمیات منفصلہ مثلاً اعداد کا محل ہے)۔ اور وہ نہ متبعض اور متجزی (یعنی ابعاض اور اجزاء والا ہے)، اور نہ ان سے مرکب ہے (کیونکہ ان سب چیزوں میں احتیاج پایا جاتا ہے، جو وجوب کے منافی ہے۔ پھر جس چیز کے لیے اجزاء ہوں اسے ان اجزاء سے تالیف کے اعتبار سے مرکب کہا جاتا ہے اور ان کی طرف تحلیل ہونے کے اعتبار سے متبعض اور متجزی کہا جاتا ہے)۔ اور وہ متناہی بھی نہیں ہے (اس لیے کہ یہ مقدار اور عدد کی صفت ہے)۔

اور اللہ تعالیٰ ماہیت کے ساتھ متصف نہیں ہے (ماہیت سے مراد اشیاء کا ہم جنس ہونا ہے)۔ اور نہ وہ کیفیت سے متصف ہے (مثلاً رنگ، مزہ، بو، حرارت، برودت، رطوبت، یبوست وغیرہ کیفیات کے ساتھ متصف ہے جو اجسام کی صفات ہیں اور مزاج اور ترکیب کے تابع ہیں)۔ اور وہ کسی مکان میں نہیں ہے (اور جب وہ کسی مکان میں نہیں ہے تو کسی جہت میں بھی نہیں ہے، نہ فوق میں اور نہ تحت میں، نہ ان دونوں کے علاوہ میں کیونکہ جہات یا تو مکان کے حدود اور اطراف ہیں یا عین مکان ہیں کسی اور دوسری چیز کی طرف منسوب ہونے کے اعتبار سے)۔ اور اس پر زمانہ جاری نہیں ہوتا ہے۔

اور کوئی شی اس کے مشابہ نہیں ہے (یعنی مماثل نہیں ہے)۔ اور کوئی بھی شی اس کے علم اور اس کی قدرت سے باہر نہیں ہے (کیونکہ بعض چیزوں سے جاہل ہونا اور بعض چیزوں سے عاجز ہونا نقص ہے)۔

2 اور خاص اس کے لیے کچھ صفات ہیں (کیونکہ یہ بات ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ عالم،

قادر، حی وغیرہ ہیں اور یہ بات معلوم ہے کہ ان الفاظ میں سے ہر ایک واجب کے مفہوم زائد وصف پر دلالت کرتا ہیں اور یہ سب مترادف الفاظ نہیں ہیں)۔ وہ صفات ازلی ہیں۔ وہ صفات اس کی ذات کے ساتھ قائم ہیں (اس بات کے بدیہی ہونے کی وجہ سے کہ صفت شی کا کوئی معنی نہیں، سوائے اس چیز کے جو اس شی کے ساتھ قائم ہو)۔ اللہ تعالیٰ کی صفات نہ عین ذات ہیں، نہ غیر ذات ہیں۔ اور وہ (یعنی اللہ تعالیٰ کی صفات ازلیہ) علم ہے (اور وہ ایک ایسی ازلی صفت ہے جس سے معلومات منکشف ہوتی ہیں۔ ان کے ساتھ اس صفت کا تعلق قائم ہونے کے وقت۔ اور (دوسری صفت) قدرت ہے (اور وہ ایک ایسی ازلی صفت ہے، جو مقدورات میں مؤثر ہوتی ہے، ان مقدورات کے ساتھ اس صفت کا تعلق قائم ہونے کے وقت)۔ اور (تیسری صفت) حیات ہے (اور وہ ایک ایسی ازلی صفت ہے جو علم کی صحت اور امکان کا باعث ہوتی ہے)۔ اور (چوتھی صفت) سمع ہے (وہ ایسی صفت ہے جس کا تعلق مسموعات کے ساتھ ہے)۔ اور (پانچویں صفت) بصر ہے (اور وہ ایسی صفت ہے جس کا تعلق مبصرات کے ساتھ ہوتا ہے)۔ اور (چھٹی صفت) ارادہ اور مشیت ہے (اور ان دونوں سے مراد زندہ میں ایک ایسی صفت ہے جو قدرت کا تعلق سب کے ساتھ برابر ہونے اور علم کا تعلق وقوع کے تابع ہونے کے باوجود مقدورین میں سے ایک کو کسی ایک وقت میں واقع ہونے کے ساتھ خاص کرنے کا مقتضی ہوتی ہے)۔ اور صفات ازلیہ حقیقیہ میں سے) فعل اور تخلیق ہے (ان دونوں سے مراد ایک ایسی ازلی صفت ہے جس کو تکوین کہا جاتا ہے) اور ترزیق بھی ہے (یہ ایک مخصوص تکوین ہے)۔ اور (آٹھویں صفت) کلام ہے (اور وہ ایک ایسی ازلی صفت ہے جس کو اس قرآن نامی نظم کے ذریعہ تعبیر کیا جاتا ہے جو حروف سے مرکب ہے)۔

تشریح صفات ازلیہ میں سے آٹھویں صفت کلام ہے۔ لیکن عرف میں کلام سے یہ نظم متلو سمجھا جاتا ہے جس کا نام قرآن ہے اور جو ان حروف واصوات سے جو کہ اعراض کے قبیل سے ہیں، مرکب ہونے کی وجہ سے حادث ہیں اور ظاہر ہے کہ حوادث اللہ تعالیٰ کی صفت نہیں بن سکتے۔ اسی بناء پر معتزلہ نے جن کے نزدیک کلام صرف یہی کلام لفظی

ہے۔ انھوں نے کلام کے صفت الٰہی ہونے کا انکار کیا۔ یہاں صفات باری تعالیٰ کے ذیل میں کلام سے یہ نظم متلو مراد نہیں بلکہ اس سے مراد ایک ایسی ازلی صفت ہے جس کو قرآن نامی اس نظم سے اسی طرح تعبیر کیا جاتا ہے جس طرح کسی بھی معنی موضوع لہ اس کے وضع کردہ لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ گویا یہ نظم جس کا نام قرآن ہے بمنزلہ لفظ موضوع اور دال (دلالت کرنے والا) ہے۔ اور یہ کلام لفظی ہے۔ اور وہ صفت ازلیہ جو قرآن نامی اس نظم کا موضوع لہ اور مدلول ہے، وہ حقیقی کلام ہے جسے کلام نفسی کہتے ہیں۔ یہاں صفات باری تعالیٰ میں کلام سے یہی کلام نفسی مراد ہے جو نظم متلو کا مدلول ہے۔

۱۔ اور وہ (یعنی اللہ تعالیٰ) متکلم ہے، ایسے کلام کے سبب جو اس کی صفت ہے۔ وہ صفت ازلی ہے۔ حروف واصوات کی جنس سے نہیں ہے (کیونکہ حروف واصوات ایسے اعراض ہیں جو حادث ہیں)۔ اور وہ (یعنی کلام) ایک ایسی صفت ہے (یعنی ایک ایسا معنی ہے جو ذات واجب کے ساتھ قائم ہے) جو (اس) سکوت کے منافی ہے (جو تکلم نہ کرنے کا نام ہے باوجود اس پر قدرت ہونے کے) اور آفت کے منافی ہے (جو آلات کے کام نہ کرنے کا نام ہے)۔

۸۔ اللہ تعالیٰ اسی صفت کے ساتھ متکلم ہیں، آمر، ناہی اور مخبر ہیں (یعنی کلام ایک ہی صفت ہے جو تعلقات کے مختلف ہونے کی وجہ سے امر و نہی کے لحاظ سے کثرت والا ہے)۔

۹۔ قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام غیر مخلوق ہے۔ وہ (یعنی قرآن جو اللہ تعالیٰ کا کلام ہے) ہمارے مصاحف میں مکتوب ہے (یعنی کلام الٰہی پر دلالت کرنے والے حروف کی صورتوں اور کتابت کی شکلوں کے واسطے سے)۔ ہمارے دلوں میں محفوظ ہے (خزانۂ خیال میں جمع شدہ الفاظ کے واسطے سے)۔ ہماری زبانوں سے پڑھا جاتا ہے (اس کے قابل تلفظ اور قابل سماع حروف کے واسطے سے)۔ ان میں حلول کرنے والا نہیں (یعنی ان سب باتوں کے باوجود نہ تو وہ مصاحف میں حلول کیے ہوئے ہے اور نہ قلوب میں اور نہ زبانوں میں اور نہ کانوں میں۔ بلکہ وہ ایک قدیم معنی ہے جو اللہ

تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ اس کا تلفظ ہوتا ہے اس پر دلالت کرنے والی نظم کے توسط سے۔ اس کو سنا جاتا ہے، خیال میں جمع شدہ نظم کے توسط سے۔ اس کو حفظ کیا جاتا ہے۔ اس پر دلالت کرنے والے حروف کے لیے وضع کردہ اشکال ونقوش کے واسطے سے اس کو لکھا جاتا ہے)۔

6 اور تکوین اللہ تعالیٰ کی صفت ہے (جس سے مراد وہ صفت ہے جس کو فعل، خلق، تخلیق، ایجاد، احداث، اختراع وغیرہ سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور جس کا مطلب معدوم کو عدم سے نکال کر وجود کی طرف لانا بیان کیا جاتا ہے)۔ وہ صفت تکوین ازلی ہے۔ اور وہ تکوین اللہ تعالیٰ کا عالم اور اس کے ہر ہر جزء کو مکوّن اور مخلوق فرمانا ہے (لیکن ازل میں نہیں بلکہ اس کے علم اور قدرت کے مطابق اس کے وجود کے وقت میں (تو تکوین ازل سے ابد تک باقی ہے) اور وہ (تکوین) ہم ماتریدیہ کے نزدیک مکوّن کا غیر ہے۔

7 اور ارادہ اللہ تعالیٰ کی ازلی صفت ہے جو اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔

8 اور اللہ تعالیٰ کی رؤیت عقلاً ممکن ہے۔ اور نقل سے ثابت ہے اور آخرت میں اللہ تعالیٰ کو مؤمنین کا دیکھنا ثابت ہونے کے متعلق نقلی دلیل وارد ہے۔ اللہ تعالیٰ دکھائی دیں گے دراں حالیکہ نہ وہ مکان میں ہونے کے ساتھ متصف ہے، نہ رائی (دیکھنے والے) اور اللہ تعالیٰ کے درمیان مسافت کا ثبوت ہے۔

9 اور اللہ تعالیٰ بندوں کے افعال: کفر، ایمان، طاعت اور معصیت کے خالق ہیں۔ اور وہ (یعنی تمام افعال عباد) اللہ تعالیٰ کے ارادہ اور مشیت کے سبب موجود ہیں اور اس کے حکم سے ہیں اور اس کی قضاء سے موجود ہیں، اور (تمام افعال عباد) اللہ تعالیٰ کی تقدیر سے ہیں۔

10 اور بندوں کے کچھ اختیاری افعال ہیں جو اگر طاعت اور عبادت کے قبیل سے ہیں تو ان پر انھیں ثواب دیا جائے گا اور اگر معصیت کے قبیل سے ہیں تو ان پر انھیں سزا دی جائے گی۔ اور بندوں کے اچھے افعال اللہ تعالیٰ کی رضا سے ہیں اور قبیح اعمال اللہ تعالیٰ کی رضا سے نہیں ہیں۔ اور استطاعت فعل کے ساتھ ہے۔ اور درحقیقت وہ

قدرت ہے، جس کے ذریعہ فعل کا وجود ہوتا ہے۔ یہ لفظ (یعنی لفظ استطاعت) بولا جاتا ہے: اسباب وآلات، اور اعضائے ظاہری کی سلامتی پر۔

2.6:۔الشیخ الامام، عارف امام ربانی مجدد الف ثانی شیخ احمد فاروقی سرہندیؒ (المتوفی ۱۰۳۴ھ) کے عقائد

نوٹ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے مکاتیب مبارکہ میں کہیں بھی تشبیہ وتجسیم یا مذہب اثبات کا شائبہ بھی نہیں ہے۔ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے مکتوبات میں تین مکتوب (مکتوب نمبر ۲۶۶ دفتر اول، مکتوب نمبر ۶۷ دفتر دوم اور مکتوب نمبر ۱۷ دفتر سوم فارسی طبع رؤف اکیڈمی لاہور) عقائد اسلامیہ کی تحقیق میں قلم معارف رقم سے صادر ہوئے ہیں۔

2.6.1:۔مکتوب نمبر ۶۷ دفتر دوم میں بیان کردہ عقائد

اہل السنّت والجماعت کے معتقدات مختصر طور پر بیان کیے جاتے ہیں۔ ان کے مطابق اپنے عقائد کو درست کر لینا چاہیے اور حضرت حق سبحانہ وتعالیٰ سے نہایت عاجزی وانکسار کے ساتھ اس دولت (عقائد) واستقامت کا سوال کرنا چاہیے۔

عقیدہ 1 جاننا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات قدیم کے ساتھ موجود ہے۔ اور تمام اشیاء اس سبحانہ کی ایجاد سے موجود ہوئی ہیں۔ اور وہ بلند وبرتر ہستی ان کو پیدا کر کے عدم سے وجود میں لائی ہے۔ لہٰذا حق تعالیٰ قدیم اور ازلی ہے۔ تمام اشیاء حادث اور نو پدید (بعد کی پیدا کی ہوئی) ہیں اور (حق تعالیٰ) جو قدیم وازلی ہے اور وہ باقی اور ابدی ہے۔ اور جو چیزیں حادث اور نو آمدہ (نئی پیدا شدہ) ہیں۔ وہ فانی اور ہلاک ہونے والی ہیں، یعنی معرض زوال (زوال کے میدان) میں ہیں۔

عقیدہ 2 حق سبحانہ ایک ہے، یگانہ، اور منفرد ہے۔ وجوب وجود میں اس کا کوئی شریک نہیں ہے۔ اور عبادت کا استحقاق بھی کسی کو نہیں ہے۔ وجوب وجود اس تعالیٰ کے علاوہ کسی کے لیے شایاں نہیں اور نہ اس جَلَّ شَأنُهٗ کے علاوہ کوئی عبادت کے لائق ہے۔ اور خاص

اسی تعالیٰ کے لیے صفاتِ کاملہ ہیں۔

عقیدہ 3 من جملہ ان میں (حق تعالیٰ کی صفات) یہ ہیں: حیات، علم، قدرت، ارادہ، سمع، بصر، کلام اور تکوین ہیں جو کہ قِدم اور ازلیت (قدیم اور ازلی) صفات سے متصف ہیں۔ اور حضرت ذات جل سلطانہ کے ساتھ قائم ہیں۔ حوادث کے تعلقات صفات کے قدیم ہونے میں خلل انداز نہیں ہوتے اور متعلق کا حدوث ان صفات کی ازلیت کا مانع نہیں ہوتا۔ فلاسفہ اپنی بے وقوفی کی وجہ سے اور معتزلہ اپنے اندھے پن کے باعث حدوثِ متعلق سے حدوثِ متعلِّق کو وابستہ کرتے ہیں۔ اور صفاتِ کاملہ کی نفی کرتے ہیں۔ اور حق تعالیٰ کو جزئیات کا عالم نہیں جانتے کہ جس سے تغیر لازم آتا ہے، جو حدوث کی علامت ہے۔ (فلاسفہ اور معتزلہ) یہ بھی نہیں جانتے کہ صفات ازلی ہوتے ہیں۔ اور صفات کے وہ تعلقات جو اپنے حادثہ متعلقات کے ساتھ ہیں، وہ بھی حادث ہوتے ہیں۔

عقیدہ 4 نقائص کی باتیں اللہ تعالیٰ کی جنابِ قدس سے منفی ہیں۔ اللہ تعالیٰ جواہر، اجسام اور اعراض کی صفات ولوازم سے پاک اور منزہ ہے۔ نیز زمان ومکان اور جہت کی بھی اللہ تعالیٰ کی شان میں گنجائش نہیں ہے کیونکہ یہ سب چیزیں اسی کی مخلوق ہیں۔ وہ شخص بہت بے خبر ہے جو اللہ تعالیٰ کو فوق العرش جانتا ہے اور فوق کی جہت کا اثبات کرتا ہے، کیونکہ عرش اور اس کے علاوہ بھی تمام چیزیں حادث ہیں اور اس کی مخلوق ہیں۔ مخلوق اور حادث کی کیا مجال ہے کہ وہ خالق قدیم کا مکان بن جائے اور اس کی قرارگاہ ہو جائے۔ بس اتنا ضرور ہے کہ عرش اس اللہ تعالیٰ کی سب سے اشرف مخلوقات میں سے ہے۔ اور اس میں نورانیت وصفائی تمام ممکنات سے زیادہ ہے اور لازمی طور پر وہ آئینہ کا حکم رکھتا ہے جس سے اللہ تعالیٰ کی عظمت وکبریائی کا ظہور ہوتا ہے۔ اس ظہور کے تعلق کی وجہ سے اس کو "عرش اللہ" کہتے ہیں۔ ورنہ عرش وغیرہ تمام اشیاء اس اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک جیسی نسبت رکھتی ہیں اور سب اس کی مخلوق ہیں۔

عقیدہ 5 اللہ تعالیٰ نہ جسم ہے، نہ جسمانی، نہ جوہر ہے، نہ عرض، نہ محدود ہے نہ متناہی، نہ طویل ہے نہ عریض، نہ دراز ہے نہ کوتاہ، نہ فراخ ہے نہ تنگ، بلکہ واسع ہے لیکن ایسی وسعت

نہیں جو ہماری سمجھ میں آ سکے۔ محیط ہے لیکن ایسا احاطہ نہیں جو ہمارے ادراک میں آ سکے۔ وہ قریب ہے لیکن ایسا قرب نہیں جو ہماری عقل میں آ جائے۔ وہ ہمارے ساتھ ہے لیکن ایسی معیت نہیں جو عام طور پر متعارف ہے۔ پس ہم ایمان لاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ واسع ہے، محیط ہے، ہمارے قریب ہے اور ہمارے ساتھ ہے لیکن ان صفات کی کیفیت کو ہم نہیں جانتے کہ وہ کیسی ہے۔ ہم جو کچھ جانتے ہیں یہی جانتے ہیں۔ (اگر) اس کی ذات کے جاننے کے بارے میں کچھ بیان کریں تو مجسمہ (یعنی جسم کا قائل ہونے والے) کے مذہب میں قدم رکھنا ہے۔

عقیدہ 6 اللہ تعالیٰ کسی چیز کے ساتھ متحد نہیں ہے اور نہ کوئی چیز اس کے ساتھ متحد ہے، اور نہ ہی کوئی چیز اللہ تعالیٰ میں حلول کر سکتی ہے، اور نہ وہ کسی چیز میں حلول کرتا ہے۔ تَبعُّض (حصہ حصہ ہونا)، تجزی (جزء جزء ہونا) اس کی جناب قدس میں محال ہے اور ترکیب و تحلیل (جڑنا اور پارہ پارہ ہونا) بھی اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں ممنوع ہے۔

اللہ تعالیٰ کا مثل اور ہم جنس بھی کوئی نہیں ہے، اور نہ ہی اس کے بیوی، بچے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات بے مثل اور بے کیف ہے، بے شبہ اور بے نمونہ ہے۔ ہم صرف اتنا جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہیں اور ان صفات کاملہ کے ساتھ متصف ہیں جن کے ساتھ اس نے خود اپنی ذات کی تعریف فرمائی ہے۔ لیکن جو کچھ اس سے ہماری فہم و ادراک میں آتا ہے اور جو کچھ ہماری عقل متصور کرتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس سے منزہ اور بلند ہے جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے:

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ. وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ.
(الانعام: ۱۰۳)

ترجمہ: نگاہیں اس کو نہیں پا سکتیں، اور وہ تمام نگاہوں کو پالیتا ہے۔ اس کی ذات اتنی ہی لطیف ہے، اور وہ اتنا ہی باخبر ہے۔

دور بینان بارگاہِ اَلست — پیش ازیں پے نبردہ اند کہ ہست

منظوم ترجمہ: بارگاہِ الست جو پہنچے — کہہ سکے یہ کہ ہاں وہاں وہ ہے

یہ بھی جاننا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء توقیفی ہیں یعنی صاحب شرع سے سننے پر

موقوف ہیں۔ ہر وہ اسم جس کا اطلاق شرع شریف میں حضرت حق سبحانہ پر ہوا ہے اس کا اطلاق کرنا چاہیے اور جس اسم کا نہیں ہوا اس کا اطلاق نہیں کرنا چاہیے۔ اگر چہ اس اسم میں اتنے ہی کمال درجے کے معانی پائے جاتے ہوں مثلاً اللہ تعالیٰ پر "جواد" کا اطلاق کیا جاسکتا ہے کیونکہ یہ اسم آیا ہے مگر (حق تعالیٰ کو) سخی نہیں کہنا چاہیے کیونکہ (حق تعالیٰ کی) یہ صفت شرع میں نہیں آئی۔

عقیدہ 7 قرآن مجید، خداوند جل سلطانہ کا کلام ہے جس کو حرف وآواز کے لباس میں ہمارے پیغمبر علیہ السلام پر نازل فرمایا گیا ہے اور اس کے ذریعے بندوں کو امر و نہی کا حکم کیا گیا ہے۔ جس طرح ہم اپنے کلام نفسی کو تالو اور زبان کے ذریعے حرف وآواز کے لباس میں لاکر ظاہر کرتے ہیں۔ اور اپنے پوشیدہ مقاصد ومطالب کا اظہار کرتے ہیں۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام نفسی کو تالو اور زبان کے واسطہ کے بغیر محض اپنی قدرت کاملہ سے حرف وآواز کا لباس عطا فرما کر اپنے بندوں کے لیے بھیجا ہے اور اپنے پوشیدہ اوامر ونواہی کو حرف وآواز کے ضمن میں لاکر ظاہر فرمادیا ہے۔ پس کلام کی دونوں قسمیں یعنی نفسی اور لفظی حق جل وعلا کا کلام ہے اور ان دونوں قسموں پر کلام کا اطلاق کرنا حقیقت کے طور پر ہے جس طرح کہ ہمارے کلام کی دونوں قسمیں نفسی و لفظی حقیقت کے طور پر ہمارا کلام ہیں نہ یہ کہ اس میں اول حقیقت ہے اور قسم ثانی مجاز۔ کیونکہ مجاز کی نفی جائز ہے اور کلام لفظی کی نفی کرنا اور اس کو کلام خدا نہ کہنا کفر ہے۔ اسی طرح دوسری کتابیں اور صحیفے جو پہلے انبیاء علیہم السلام پر نازل فرمائی گئی ہیں۔ سب حق سبحانہ کا کلام ہیں اور جو کچھ قرآن مجید اور ان کتابوں اور صحیفوں میں درج ہے وہ سب اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ اور جو کچھ کلام مجید اور ان کتابوں وصحیفوں میں درج ہے، وہ سب اللہ تعالیٰ کے کلام ہیں جن کا ہر زمانے کے موافق بندوں کو مکلف فرمایا ہے۔

عقیدہ 8 مؤمنوں کا اللہ تعالیٰ کو بہشت میں بے جہت، بے مقابلہ، بے کیف اور بے احاطہ دیکھنا حق ہے۔ اس رؤیت اخروی اور دیدار پر ہمارا ایمان ہے۔ لیکن اس کی کیفیت میں مشغول نہیں ہوتے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی رؤیت بے چون وبے مثل ہے۔

ہوان پر اس دنیا میں اس کی حقیقت ظاہر نہیں ہو سکتی۔ سوائے ایمان لانے کے ان کا کوئی نصیب (حصہ) نہیں۔
فلاسفہ، معتزلہ اور باقی تمام دوسرے باطل فرقوں پر افسوس ہے جو اپنی محرومی اور اندھے پن کی وجہ سے رؤیتِ اخروی کا انکار کرتے ہیں اور غائب کا قیاس حاضر پر کرتے ہیں۔ اور اس پر بھی ایمان کی دولت سے مشرف نہیں ہوتے۔

2.6.2:۔مکتوب نمبر ۲۶۶ دفتر اول میں بیان کردہ عقائد

عقل مندوں پر سب سے اول فرض یہ ہے کہ علمائے اہل السنت والجماعت شکر اللہ تعالیٰ سعیہم جو فرقہ ناجیہ ہیں۔ ان کی صحیح رائے کے مطابق اپنے عقائد کو درست کریں۔ چنانچہ بعض مسائل میں قدرے پوشیدگی ہے، ان کا اظہار کیا جاتا ہے۔

عقیدہ 1 جاننا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات مقدس کے ساتھ خود موجود ہے۔ تمام اشیاء اللہ تعالیٰ کی ایجاد سے موجود ہیں۔ اللہ تعالیٰ اپنی ذات وصفات اور افعال میں یگانہ ہے۔ حقیقت میں کسی امر میں بھی خواہ وجودی ہو یا غیر وجودی، کوئی بھی اس کے ساتھ شریک نہیں ہے۔

عقیدہ 2 اللہ تعالیٰ کسی چیز میں حلول نہیں کرتا اور نہ ہی کوئی چیز اس میں حلول کر سکتی ہے لیکن اللہ تعالیٰ محیط اشیاء (یعنی تمام اشیاء کو اپنے احاطہ میں لیے ہوئے) ہے۔ اور ان کے ساتھ قرب ومعیت رکھتا ہے۔ وہ احاطہ، قرب ومعیت ایسا نہیں ہے جو ہماری فہم قاصر میں آسکے کیونکہ یہ بات اس اللہ تعالیٰ کی جناب قدس کے شایانِ شان نہیں ہے۔ اور (صوفیہ) جو کچھ کشف وشہود سے معلوم کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ اس سے بھی منزہ ہے کیونکہ ممکن (بشر وغیرہ) کو اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات اور افعال کی حقیقت سے سوائے جہل ونادانی اور حیرت کے کچھ نصیب نہیں ہے۔ غیب پر ایمان لانا چاہیے اور جو کچھ مکشوف ومشہود ہو اس کو "لا" کی نفی کے تحت لانا چاہیے۔

عنقا شکار کس نشود دام باز چیں کایں جا ہمیشہ باد بدست است دام را

منظوم ترجمہ: اٹھالے جال، شکارِ عنقا محال بس یہاں جال کا یہی ہے مآل

حضرت خواجہ باقی باللہؒ کی مثنوی کا ایک بیت اس مقام کے مناسب ہے۔

ہنوز ایوان استغناء بلند است   مرا فکر رسیدن ناپسند است

منظوم ترجمہ   قصر استغناء تو اونچا ہے ہنوز   سخت مشکل واں پہنچنا ہے ہنوز

پس ہم ایمان لاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ "محیط اشیاء" (یعنی تمام اشیاء کو محیط) ہے اور ان سے قریب ہے اور ان کے ساتھ ہے لیکن اس احاطہ اور قرب ومعیت کے معنی وحقیقت اللہ تعالیٰ کے ساتھ کیا ہیں۔ وہ ہم نہیں جانتے۔ اس کو احاطہ اور قرب علمی کہنا بھی تاویلات کے قبیل سے ہے اور ہم اس تاویل کے قائل نہیں ہیں۔

عقیدہ 3 اللہ تعالیٰ کسی چیز کے ساتھ متحد نہیں ہے اور اسی طرح کوئی چیز بھی اللہ تعالیٰ کے ساتھ متحد نہیں ہو سکتی۔

عقیدہ 4 تغیر وتبدل کو اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات اور افعال میں کوئی راہ نہیں ہے۔

فَسُبْحَانَ مَنْ لَا يَتَغَيَّرُ بِذَاتِهِ وَلَا بِصِفَاتِهِ وَلَا فِي أَفْعَالِهِ بِحُدُوْثِ الْأَكْوَانِ

ترجمہ   پس پاک ہے وہ ذات جو اپنی ذات وصفات اور افعال میں کائنات (موجودات) کے حدوث (حوادث) سے متغیر نہیں ہوتی۔

عقیدہ 5 اللہ تعالیٰ اپنی ذات وصفات اور افعال میں غنیٔ مطلق ہے اور کسی امر (کام) میں بھی کسی چیز کا محتاج نہیں ہے۔ اور جس طرح وجود میں محتاج نہیں ہے اسی طرح ظہور میں بھی محتاج نہیں ہے۔

عقیدہ 6 اللہ تعالیٰ نقص کی تمام صفتوں (اقسام) اور حدوث کے تمام نشانات سے منزہ اور مبرا ہے۔ جس طرح وہ جسمانی نہیں ہے، مکانی وزمانی بھی نہیں ہے بلکہ تمام صفات کمال اسی کے لیے ثابت ہیں، جن میں سے آٹھ (۸) صفات کمال وجود ذات اللہ تعالیٰ پر وجود زائد کے ساتھ موجود ہیں۔ اور وہ آٹھ (۸) صفات: حیات، علم، قدرت، ارادہ، سمع، بصر، کلام اور تکوین (پیدا کرنا) ہیں۔ اور یہ صفات خارج میں موجود ہیں۔ اور ایسا نہیں ہے کہ وجود ذات پر وجود زائد کے ساتھ علم میں موجود ہیں اور خارج میں نفس ذات تعالیٰ وتقدس ہیں۔

عقیدہ 7 اللہ تعالیٰ کی ذات قدیم اور ازلی ہے۔ اس کے سوا کسی کے لیے "قدم وازل" ثابت

نہیں ہے۔ تمام ملتوں کا اس پر اجماع ہے۔ جو شخص بھی اللہ تعالیٰ کے سوا کسی غیر کے قدم اور ازلیت کا قائل ہوا، اس کی تکفیر کی ہے۔

عقیدہ 8 اللہ تعالیٰ قادر، مختار ہے، ایجاب کی آمیزش اور اضطرار کے گمان سے منزہ اور مبرا ہے۔

عقیدہ 9 اللہ تعالیٰ کو مؤمنین آخرت میں بے جہت، بے کیف اور بے شبہ و بے مثال جنت میں دیکھیں گے۔ یہ ایک ایسا مسئلہ ہے کہ جس میں اہل السنت والجماعت کے علاوہ تمام اہل ملت اور غیر اہل ملت سب اس کے منکر ہیں اور بے جہت و بے کیف رؤیت کو جائز نہیں سمجھتے۔

یراہُ المؤمنونَ بغیرِ کیفٍ وادراکٍ و ضربٍ من مثالٍ

ترجمہ: جنتی دیدار حق کی ہوگی سیر کیف و ادراک اور مثالوں کے بغیر

2.6.3:۔ مکتوب نمبر 7 دفتر سوم میں بیان کردہ عقائد

عقیدہ 1 اللہ تعالیٰ بذات اقدس خود موجود ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ہستی اپنی خودی سے موجود ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے ہے۔ اب بھی ویسا ہی ہے اور ہمیشہ ایسا ہی رہے گا۔ عدم سابق اور عدم لاحق کو اللہ تعالیٰ کی جناب اقدس میں کوئی راہ نہیں ہے کیونکہ وجوب وجود اس مقدس درگاہ کا کمینہ خادم ہے اور سلب عدم اس بارگاہ محترم کا کمینہ خاکروب ہے۔

اللہ تعالیٰ ایک ہے۔ اس کا کوئی شریک نہیں۔ نہ اس کے وجوب وجود میں، نہ اس کی الوہیت میں، نہ استحقاق عبادت میں۔ کیونکہ شریک تو اس وقت درکار ہوتا ہے جب وہ اللہ تعالیٰ کافی نہ ہو اور مستقل نہ ہو۔ یہ نقص کی علامت ہے جو وجوب و الوہیت کے منافی ہے اور جب کہ وہ کافی اور مستقل ہے تو اس کا شریک بیکار و عبث ہوگا کیونکہ وہ بھی نقص کی علامت ہے۔ جو الوہیت و وجوب کے منافی ہے۔ لہذا شریک کا اثبات دو شریکوں میں سے ایک شریک کے نقص کو مستلزم ہے جو شرکت کے منافی ہے۔ لہذا شرکت کا اثبات شرکت کی نفی کے لیے لازم ہوا اور یہ محال ہے۔ لہذا اللہ تعالیٰ کا شریک محال ہوا۔

عقیدہ 2 اللہ تعالیٰ کی صفات کاملہ ہیں جیسے: حیات، علم، قدرت، ارادہ، سمع، بصر، کلام اور تکوین

(پیدا کرنا)۔ ان صفات ثمانیہ (آٹھ صفتوں) کو "صفات حقیقیہ" کہتے ہیں جو کہ قدیم ہیں اور اللہ ﷻ کی ذات پر وجود زائد کے ساتھ خارج میں موجود ہیں جیسا کہ علمائے اہل حق کے نزدیک ثابت اور طے شدہ امر ہے۔

عقیدہ 3 اللہ ﷻ کلیات و جزئیات کا عالم ہے اور اسرار و پوشیدہ چیزوں کا جاننے والا ہے۔ آسمانوں اور زمینوں میں ایک حقیر ترین ذرہ کی مانند بھی کوئی چیز اللہ ﷻ کے علم سے باہر نہیں ہے۔ ہاں چونکہ اللہ ﷻ تمام اشیاء کا خالق ہے۔ لہٰذا وہ تمام چیزوں کا جاننے والا بھی ہوا کیونکہ پیدا کرنے والے کو پیدا کی ہوئی چیزوں کا علم ہونا ضروری ہے۔

عقیدہ 4 اللہ ﷻ ازل سے ابد تک ایک کلام کے ساتھ متکلم ہے۔ اگر امر ہے تو اسی ایک کلام سے ہے اور اگر نہی ہے تو وہ بھی اسی ایک کلام سے۔ اسی طرح تمام اخبار و استخبار (خبر دینا اور خبر طلب کرنا) اسی کلام سے پیدا ہوئے ہیں۔ اگر توریت و انجیل ہے تو وہ بھی اسی کلام پر دلیل ہے۔ اور اگر زبور و فرقان (قرآن) ہے تو وہ بھی اسی کلام کا نشان ہے۔ اسی طرح باقی تمام صحیفے اور کتابیں جو انبیاء علیہم السلام پر نازل ہوئی ہیں۔ اسی ایک کلام کی تفصیل ہیں۔ جب ازل و ابد اس وسعت اور درازی کے باوجود وہاں (اللہ ﷻ کے نزدیک) آن واحد ہے، بلکہ وہاں اس کی بھی گنجائش نہیں ہے کیونکہ اس کا اطلاق بھی اس مقام میں تنگی عبارت کی وجہ سے ہے۔ لہٰذا وہ کلام جو اس آن میں صادر ہوگا ایک کلمہ بلکہ ایک حرف بلکہ ایک نقطہ ہوگا اور اس نقطہ کا اطلاق بھی اس جگہ آن (واحد) کے اطلاق کے مانند ہے جو تنگی عبارت کی وجہ سے واقع ہے ورنہ نقطہ بھی اس کی گنجائش نہیں رکھتا۔ اللہ ﷻ کی ذات و صفات کی وسعت عالم بے چونی و بے چگونی سے ہے اور اس وسعت و تنگی سے جو امکان کی صفات ہیں وہ اس سے پاک و منزہ ہے۔

عقیدہ 5 مؤمنوں کو بہشت میں بے چونی و بے چگونی کے طور پر اللہ ﷻ کا دیدار ہوگا کیونکہ وہ رؤیت جو بے چون سے متعلق ہے، وہ بھی بے چون ہوگی، بلکہ دیکھنے والا بھی بے چونی کی وجہ سے حظ وافر حاصل کرے گا تا کہ بے چون کو دیکھ سکے۔

(مکتوبات امام ربانی مجدد الف ثانی فارسی دفتر سوم حصہ نہم مکتوب نمبر ۱۷، ص ۳۵، ج ۲، مطبع [illegible] اکیڈمی لاہور)

باب 3

اُمت مسلمہ میں عقیدہ تجسیم کیسے داخل ہوا؟

عقیدہ تجسیم کا ظہور اسلام میں قدیم ہے۔ اس کی ابتداء تابعین عظامؒ کے دور میں ہوئی۔ سب سے پہلے جس شخص میں تجسیم رونما ہوئی، وہ مقاتل بن سلیمان بلخی ہے۔ لیکن یہ معلوم کرنا ضروری ہے کہ اس اُمت میں یہ تجسیم کا فتنہ کیسے داخل ہوا؟ اس کی جڑیں کہاں سے نمودار ہوئیں؟

3.1:۔ یہود و نصاریٰ میں عقیدۂ تجسیم

1 تورات وانجیل محرف اور تبدیل شدہ ہیں۔ ان کی اصل زبان بھی دنیا سے ناپید ہو چکی ہے۔ اب ان کے صرف تراجم ہی موجود ہیں۔ موجودہ بائبل میں بیشمار ایسی عبارات موجود ہیں جن سے عقیدۂ تشبیہ وتجسیم کا اثبات ہوتا ہے۔ اگرچہ بعض عبارات ایسی بھی موجود ہیں جن سے اس عقیدہ کی نفی بھی ہوتی ہے (ملاحظہ فرمائیں: شیخ عبدالفتاح بن صالح قدیش الیافعی مدظلہ کی کتاب "التجسیم والمجسمة وحقیقة عقیدة السلف في الصفات الالهیة" ص۲۸۹تا۲۹۶)

یہود ونصاریٰ میں یہ عقیدہ دو وجوہ سے داخل ہو گیا تھا:

ان کی کتب مقدسہ (تورات، زبور، انجیل) میں تحریف وتبدل ہو گیا ہے۔ اس میں کوئی

شک ہی نہیں ہے کہ ان کتب میں موجود عقیدۂ تشبیہ وتجسیم کی عبارات اسی تحریف وتبدیلی کے سبب سے ہی پیدا ہوگئی ہیں۔

۲ یہ عقیدۂ تجسیم وتشبیہ اس لیے بھی پیدا ہوگیا کہ ان کے احبار ورہبان میں صحیح فہم دین کی کمی تھی۔ یہ سوءِ فہم کتب مقدسہ کی عبارات کی صحیح تفہیم نہ کر سکا۔ انھوں نے ان کا غلط مطلب بیان کرنا شروع کر دیا۔ علاوہ ازیں ان کتب میں موجود متشابہات بھی ان کے غلط عقیدہ کا سبب بن گئے۔

2 اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں بہت سی آیات میں یہود کے عقیدہ جو ان کا اللہ تعالیٰ کے بارے میں صفات خلق اور صفات نقص کا تھا، اس کو بیان کیا ہے۔ چند آیات ملاحظہ فرمائیں:

۱ وَقَالَتِ الْيَهُوْدُ يَدُ اللّٰهِ مَغْلُوْلَةٌ. غُلَّتْ أَيْدِيْهِمْ وَلُعِنُوْا بِمَا قَالُوْا. بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوْطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ. (المائدہ:۶۴)

ترجمہ اور یہودی کہتے ہیں کہ: ''اللہ تعالیٰ کے ہاتھ بندھے ہوئے ہیں''۔ ہاتھ تو خود ان کے بندھے ہوئے ہیں، اور جو بات انھوں نے کہی ہے اس کی وجہ سے ان پر لعنت الگ پڑی ہے، ورنہ اللہ تعالیٰ کے دونوں ہاتھ پوری طرح کشادہ ہیں، وہ جس طرح چاہتا ہے، خرچ کرتا ہے۔

۲ لَقَدْ سَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَ الَّذِيْنَ قَالُوْآ اِنَّ اللّٰهَ فَقِيْرٌ وَّنَحْنُ أَغْنِيَآءُ.
(آل عمران:۱۸۱)

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے اُن لوگوں کی بات سُن لی ہے، جو یہ کہتے ہیں کہ: ''اللہ فقیر ہے اور ہم مال دار ہیں''۔

3 اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہود کے اس عقیدہ پر رد کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوق کو پیدا کرنے کے بعد تھک گیا، تو اللہ تعالیٰ نے آرام کیا۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:
وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِيْ سِتَّةِ أَيَّامٍ وَّمَا مَسَّنَا مِنْ لُّغُوْبٍ. (ق:۳۸)

ترجمہ اور ہم نے سارے آسمان اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا، اور ہمیں ذرا سی تھکاوٹ بھی

پھوٹ نہیں گزری۔

4 یہود کو اس پر کوئی روک نہیں تھی کہ معبود بھی ایک جسم والی شے ہو تو انھوں نے بچھڑے کے جسم کی عبادت شروع کردی۔ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

۱ وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسٰى مِنْ بَعْدِهٖ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهٗ خُوَارٌ ۚ اَلَمْ يَرَوْا اَنَّهٗ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيْهِمْ سَبِيْلًا ۘ اِتَّخَذُوْهُ وَكَانُوْا ظٰلِمِيْنَ (الاعراف:۱۴۸)

ترجمہ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قوم نے اُن کے جانے کے بعد اپنے زیوروں سے ایک بچھڑا بنالیا (بچھڑا کیا تھا؟) ایک بے جان جسم جس سے بیل کی سی آواز نکلتی تھی! بھلا کیا انھوں نے اتنا بھی نہیں دیکھا کہ وہ نہ اُن سے بات کرسکتا ہے، اور نہ انہیں کوئی راستہ بتا سکتا ہے؟ (مگر) اُسے معبود بنالیا، اور (خود اپنی جانوں کے لیے) ظالم بن بیٹھے۔

۲ فَاَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهٗ خُوَارٌ فَقَالُوْا هٰذَآ اِلٰهُكُمْ وَاِلٰهُ مُوسٰى ۥ فَنَسِيَ. (طٰہٰ:۸۸)

ترجمہ اور لوگوں کے سامنے ایک بچھڑا بنا کر نکال لیا۔ ایک جسم تھا جس میں سے آواز نکلتی تھی۔ لوگ کہنے لگے: ''یہ تمہارا معبود ہے، اور موسیٰ علیہ السلام کا بھی معبود ہے، مگر موسیٰ علیہ السلام بھول گئے ہیں''۔

5 اسی طرح قیامت کے قریب آخری زمانہ میں جب دجال لعین نمودار ہوگا اور وہ لوگوں سے یوں کہے گا: ''میں تمہارا رب ہوں''۔ تو اس وقت بھی اس کے اکثر پیروکار یہود ہی ہوں گے، جیسا کہ صحیحین کی احادیث میں اس کا ذکر موجود ہے۔ ایسا اس وجہ سے ہوگا کہ یہود کے ہاں اس میں کوئی مشکل ہی نہیں ہوگی کہ الٰہ جسم و جسد والا ہو۔

6 جیسا کہ یہود مشبہہ اور مجسمہ ہیں۔ تو نصاریٰ ان سے بھی زیادہ تشبیہ و تجسیم والا عقیدہ رکھتے ہیں۔ نصاریٰ نے یہ عقیدہ بنالیا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہی اللہ ہیں، جیسا کہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

۱ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْمَسِيْحُ ابْنُ مَرْيَمَ ۭ وَقَالَ الْمَسِيْحُ يٰ

يَبَنِیٓ إِسْرَآئِيلَ اعْبُدُوا اللّٰهَ رَبِّی وَرَبَّكُمْ. إِنَّهُ مَنْ يُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوٰهُ النَّارُ. وَمَا لِلظّٰلِمِيْنَ مِنْ أَنْصَارٍ. (المائدہ ۷۲)

ترجمہ وہ لوگ یقیناً کافر ہو چکے ہیں جنھوں نے یہ کہا ہے کہ: "اللہ مسیح ابن مریم علیہ السلام ہی ہے"۔ حالانکہ مسیح علیہ السلام نے تو یہ کہا تھا کہ: "اے بنی اسرائیل اللہ تعالیٰ کی عبادت کرو جو میرا بھی پروردگار ہے اور تمہارا بھی پروردگار۔ یقین جانو کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرائے، اللہ تعالیٰ نے اس کے لیے جنت حرام کردی ہے، اور اس کا ٹھکانا جہنم ہے، اور جو لوگ (یہ) ظلم کرتے ہیں، ان کو کسی قسم کے یار و مددگار میسر نہیں آئیں گے"۔

۲ یا نصاریٰ کا یہ عقیدہ بھی ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے بیٹے ہیں جیسا کہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

وَقَالَتِ الْيَهُوْدُ عُزَيْرُ ابْنُ اللّٰهِ وَقَالَتِ النَّصٰرَى الْمَسِيْحُ ابْنُ اللّٰهِ. ذٰلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِؤُوْنَ قَوْلَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ قَبْلُ. قٰتَلَهُمُ اللّٰهُ أَنّٰى يُؤْفَكُوْنَ. (توبہ:۳۰)

ترجمہ یہودی تو یہ کہتے ہیں کہ عزیر علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے بیٹے ہیں، اور نصرانی یہ کہتے ہیں کہ مسیح علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے بیٹے ہیں۔ یہ سب اُن کی منہ کی بنائی ہوئی باتیں ہیں۔ یہ اُن لوگوں کی سی باتیں کر رہے ہیں جو ان سے پہلے کافر ہو چکے ہیں۔ اللہ کی مار ہو ان پر! یہ کہاں اوندھے بہکے جا رہے ہیں؟

۳ یا نصاریٰ کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام تین خداؤں میں سے ایک ہیں یعنی "اللہ تین میں کا تیسرا ہے"۔ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام جسم و جسد والے تھے۔

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا إِنَّ اللّٰهَ ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ. وَمَا مِنْ إِلٰهٍ إِلَّآ إِلٰهٌ وَّاحِدٌ. وَإِنْ لَّمْ يَنْتَهُوْا عَمَّا يَقُوْلُوْنَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيْمٌ (المائدہ:۷۳)

ترجمہ وہ لوگ یقیناً کافر ہو چکے ہیں جنھوں نے یہ کہا ہے کہ: "اللہ تین میں کا تیسرا ہے"، حالانکہ ایک خدا کے سوا کوئی خدا نہیں ہے۔ اور اگر یہ لوگ اپنی اس بات سے باز نہ

آئے تو ان میں سے جن لوگوں نے (ایسے) کفر کا ارتکاب کیا ہے، ان کو دردناک عذاب پکڑ کر رہے گا۔

۱ یہود ونصاریٰ میں تجسیم دو وجوہ سے آئی: تحریف، سوءفہم۔ تو یہود، پھر نصاریٰ تشبیہ وتجسیم کا اصل مادہ اور ماخذ ہیں۔

۱ حضرت ابوالمظفر اسفرائینیؒ (المتوفی ۴۷۱ھ) فرماتے ہیں:

واعلم أن جميع اليهود في أصول التوحيد فريقان:

فريق: منهم المشبهة، وهم الأصل في التشبيه، وكل من قال قولا في دولة الإسلام بشيء من التشبيه فقد نسج على منوالهم وأخذ مقالة من مقالهم: الروافض وغيرهم. ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: "الروافض يهود هذه الأمة"، لأنهم أخذوا التشبيه من اليهود.

الفريق الثاني: منهم هم القدرية.

(التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، ص۱۵۱. المؤلف: طاهر بن محمد الأسفرايني، أبو المظفر (المتوفی ۴۷۱ھ). المحقق: كمال يوسف الحوت. الناشر: عالم الكتب، لبنان. الطبعة: الأولى، ۱۴۰۳ھ)

ترجمہ اس بات کو جان لو کہ تمام یہود اصول توحید میں دو فریق ہیں:

ایک فریق ان میں مشبہ ہے۔ یہی عقیدۂ تشبیہ میں اصل اور ماخذ ہیں۔ جس شخص نے مملکتِ اسلامی میں تشبیہ والا قول وعقیدہ اختیار کیا ہے، تو اس نے ان یہود کے ہی طریق کو اختیار کیا ہے۔ روافض وغیرہ نے اس بارے میں ان کے قول وعقیدہ کو اختیار کیا ہے۔ اسی لیے نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ہے: ''روافض اس اُمت کے یہودی ہیں''۔ اس لیے کہ روافض نے یہود سے تشبیہ والا عقیدہ لے لیا ہے۔

فریق ثانی یہود میں منکر تقدیر ہے۔

۲ حضرت امام رازیؒ فرماتے ہیں:

إعلم أنّ القائلين بأنّه تعالى جسم، اختلفوا. فمنهم من يقول: إنّه على

صُورَةِ الْإِنْسَانِ. ثمَّ الْمَنْقُول عَن مشبهة الْأمة أَنَّهُ على صُورَة الْإِنْسَان الشَّابّ، وَعَن مشبهة الْيَهُود أَنه على صُورَة إِنْسَان شيخ. وَهُوَ لَا يجوزون الإنتقال والذهاب والمجيء على الله تَعَالَى. وَأما الْمُحَقِّقُونَ من المشبهة فالمنقول مِنْهُم أَنه تَعَالَى على صُورَة نور من الْأَنْوَار.

وذكر أَبُو معشر المنجم أَنَّ سَبَب إقدام النَّاس على اتِّخَاذ عبَادَة الْأَوْثَان دينا لأَنْفُسِهِمْ: هُوَ أَن الْقَوْم فِي الدَّهْر الأقدم كَانُوا على مَذْهَب المشبهة، وَكَانُوا يَعْتَقِدُونَ أَن إِلَه الْعَالم نور عَظِيم. فَلَمَّا اعتقدوا ذَلِك اتَّخذُوا وثنا هُوَ أكبر الْأَوْثَان على صُورَة الْإِلَه، وأوثاناً أُخْرَى على أَصْغَر من ذَلِك الوثن على صُورَة الْمَلَائِكَة. وَاشْتَغلُوا بِعبَادة هَذِه الْأَوْثَان على اعْتِقَاد أَنهم يعْبدُونَ الْإِلَه وَالْمَلَائِكَة. فَثَبت أَن دين عبَادَة الْأَصْنَام كالفرع من مَذْهَب المشبهة.

(أساس التقديس فى علم الكلام، ص۲۳ المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفیٰ ۶۰۶). الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت. الطبعة: الأولى، ۱۴۱۵)

ترجمہ اس بات کو جان لینا چاہیے کہ وہ لوگ جو اس بات کے قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا جسم ہے، ان کا آپس میں خاصا اختلاف ہے۔ پس ان میں سے بعض تو یوں کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ انسان کی صورت پر ہیں۔ پھر اس اُمت کے مشبہہ سے منقول ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایک جوان آدمی کی صورت پر ہیں۔ یہود کے مشبہہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایک بزرگ اور بوڑھے انسان کی صورت پر ہیں۔ اور یہ لوگ اللہ تعالیٰ کے لیے منتقل ہونا اور آمد ورفت کو جائز نہیں سمجھتے۔ مشبہہ فرقہ کے محقق لوگوں سے یوں منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ نوروں میں سے ایک نور کی صورت پر ہیں۔

حضرت ابو معشر المنجمؒ فرماتے ہیں: لوگوں کا بتوں کی عبادت کو اپنے لیے دین

...لینے کا سبب یہ تھا: پہلے زمانے کے لوگ مشبہہ کے مذہب پر تھے۔ ان کا عقیدہ یہ تھا کہ جہان کا الٰہ، نور عظیم ہے۔ پھر جب انھوں نے اس کا اعتقاد بنا لیا تو انھوں نے ... (بت) کو معبود بنالیا۔ یہ ان لوگوں کا معبود کی صورت میں سب سے بڑا بت تھا۔ ان لوگوں نے اس بڑے بت کے علاوہ دوسرے چھوٹے چھوٹے بت فرشتوں کی صورت میں بنالیے تھے۔ اور یہ لوگ ان بتوں کی عبادت میں مشغول ہو گئے اس اعتقاد کے ساتھ کہ وہ الٰہ اور فرشتوں کی عبادت کرتے ہیں۔ پس اس سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ بتوں کی عبادت والا دین مشبہہ کے مذہب کی فرع ہے۔

۳ حضرت امام فخر الدین رازیؒ فرماتے ہیں:

اعلم أن اليهود أكثرهم مشبهة وكان بدو ظهور التشبيه في الإسلام من الروافض مثل بنان بن سمعان الذي كان يثبت لله تعالى الأعضاء والجوارح وهشام بن الحكم وهشام بن سالم الجواليقي ويونس بن عبد الرحمن القمي وأبو جعفر الأحول الذي كان يدعي شيطان الطاق وهؤلاء رؤساء علماء الروافض.

(اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص۶۳، ۶۴. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى ۶۰۶). المحقق: علي سامي النشار. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت)

ترجمہ: اس بات کو جان لو کہ یہود کی اکثریت مشبہہ ہے۔ دولت اسلامیہ میں تشبیہ کا ظہور روافض سے ہوا جیسا کہ بنان بن سمعان (جو اللہ تعالیٰ کے لیے اعضاء اور جوارح ثابت کیا کرتا تھا)، ہشام بن الحکم، ہشام بن سالم الجوالیقی، یونس بن عبد الرحمٰن قمی اور ابو جعفر الاحول (جو دعویٰ کرتا تھا کہ شیطان قدرت والا ہے)۔ اور یہ سب روافض کے چوٹی کے علماء میں سے تھے۔

3.2:۔ یہود ونصاریٰ سے یہ فتنہ اسلام میں کیسے آیا؟

لیکن سوال یہ ہے کہ اہل کتاب سے یہ خراب (تشبیہ اور تجسیم والا) عقیدہ اُمت مسلمہ میں کیسے منتقل ہوا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اہل کتاب میں سے جو لوگ اسلام میں داخل ہوئے، تو انھوں نے اسلام میں داخل ہونے کے بعد کتب سابقہ سے کثرت سے روایات بیان کرنی شروع کردیں۔ ان اسرائیلی روایات میں عقیدہ تجسیم اور تشبیہ بیان ہوتا تھا، تو اس سے بعض مسلمان بھی متاثر ہونا شروع ہوگئے۔

1 حضرت امام ابن حبانؒ پہلے مجسم مقاتل بن سلیمان کے بارے میں لکھتے ہیں:

مقاتل بن سُلَيْمَان الْخُرَاسَانِي مولى الأزد أصله من بَلخ وانتقل إِلَى الْبَصْرَة وَبهَا مَاتَ بعد خُرُوج الهاشمية كنيته أَبُو الْحسن كَانَ يَأْخُذ عَن الْيَهُود وَالنَّصَارَى علم الْقُرْآن الَّذِي يُوَافق كتبهمْ وَكَانَ مشبهًا يشبه الرب بالمخلوقين وَكَانَ يكذب مَعَ ذَلِك فِي الحَدِيث.

(المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، ج۳ص۱۴رقم۱۰۲۵.
المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى۳۵۴ھ). المحقق: محمود إبراهيم زايد. الناشر: دار الوعي، حلب. الطبعة: الأولى،۱۳۹۶ھ)

ترجمہ: مقاتل بن سلیمان (مجسم) یہود ونصاریٰ سے قرآن مجید کا وہ علم سیکھتا تھا جو اُن کی کتب کے موافق ہوتا تھا۔ یہ مشبہ تھا۔ رب تعالیٰ کو مخلوقات کے ساتھ تشبیہ دیتا تھا۔

2 حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ شُعَيْبٍ، قَالَ: ثنا خَالِدُ بْنُ نِزَارٍ الْأَيْلِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنِي السُّرِيُّ بْنُ يَحْيَى، قَالَ: ثنا عَقِيلٌ، قَالَ: قِيلَ لِلْحَسَنِ: قَدْ كَانَ يُكْرَهُ أَنْ يَضَعَ الرَّجُلُ إِحْدَى رِجْلَيْهِ عَلَى الْأُخْرَى؟ فَقَالَ الْحَسَنُ: "مَا أَخَذُوا ذَلِكَ إِلَّا عَنِ الْيَهُودِ".

(شرح معاني الآثار، ج۴ص۲۷۹رقم۶۸۹۶. المؤلف: أبو جعفر أحمد بن

محمد بن سلامة بن عبد الملک بن سلمة الأزدی الحجری المصری المعروف بالطحاوی (المتوفی ۳۲۱ھ). حققه وقدم له: محمد زهری النجار، محمد سید جاد الحق، من علماء الأزهر الشریف. راجعه ورقم کتبه وأبوابه وأحادیثه: د. یوسف عبد الرحمن المرعشلی، الباحث بمرکز خدمة السنة بالمدینة النبویة. الناشر: عالم الکتب. الطبعة: الأولی ۱۴۱۴ھ)

:مہ حضرت حسن بصریؒ سے عرض کیا گیا کہ یہ مکروہ سمجھا جاتا ہے کہ ایک شخص ایک ٹانگ کو دوسری ٹانگ پر رکھے۔ تو حضرت حسن بصریؒ نے فرمایا: "یہ بات تو یہودی سے لی گئی ہے"۔

شاید اس روایت میں اشارہ اس طرف ہو جو اس بلا سند روایت میں ہے:

وروی أن قتادة بن النعمان دخل عَلٰی أبی سعید یعوده فوجده مستلقیا رافعا رجله الیمنی عَلٰی الیسری، فقرص النعمان رجل أبی سعید قرصة شدیدة، فقال أبو سعید: سبحان اللّٰه یا ابن أخی أوجعتنی قالَ: ذاک أردت إن رسول اللّٰه، صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ، قالَ: "إن اللّٰه لما قضی خلقه استلقی ثم رفع إحدی رجلیه عَلٰی الأخری، ثم قالَ: لا ینبغی لأحد من خلقی أن یفعل هٰذا". فقال أبو سعید: لا جرم واللّٰه لا افعله. فإن قیل: ألیس قد انکر بعضهم عَلٰی أبی مسعود وعلی الجریری وعلی ثابت فقد حصل خلاف بینهم قیل: لما أمسکوا عن الجریری وعن أبی مسعود دل عَلٰی أنهم أجابوا إلی ذٰلِکَ.

(إبطال التأویلات لأخبار الصفات، ج۱ص۲۰۷رقم ۵۴. المؤلف: القاضی أبو یعلی، محمد بن الحسین بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفی ۴۵۸ھ). المحقق: محمد بن حمد الحمود النجدی. الناشر: دار إیلاف الدولیة، الکویت)

3 اسی کی طرف یہ کعب احبار کی روایت بھی اشارہ کر رہی ہے:

1 عن مُحَمَّد بن قیس، قالَ: جاء رجل إلی کعب فقال: یا کعب! أین

ربنا؟ فقال له الناس: دق الله فانک انسال عن هذا؟ قال کعب دعوه فإن یک عالما أزداد، وإن یک جاهلا لعلم،سألت أین ربنا؟ وهو عَلَى العرش العظيم متكئٌ، واضع إحدى رجليه عَلَى الأخرى".

(إبطال التأويلات لأخبار الصفات، ج۱ص۱۸۷رقم۱۸۱، المؤلف: القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفی ۴۵۸ھ). المحقق:محمد بن حمد الحمود النجدي، الناشر:دار إيلاف الدولية، الكويت)

ترجمہ ایک شخص حضرت کعب احبارؒ کے پاس آیا، اور کہنے لگا: اے کعب! ہمارا رب کہاں ہے؟ تو لوگ اس سے کہنے لگے: تیرا ناس ہو! تو کس کے بارے میں سوال کر رہا ہے؟ حضرت کعبؒ کہنے لگے: اس کو چھوڑ دو۔ اگر یہ جاننے والا ہے تو اس کا علم اور زیادہ ہو جائے گا اور اگر یہ جاہل ہے تو اب جان لے گا۔ تو نے سوال کیا ہے کہ ہمارا رب کہاں ہے؟ وہ عرش عظیم پر تکیہ لگائے بیٹھا ہے کہ وہ ایک ٹانگ دوسری پر رکھے ہوئے ہے۔

4 کتاب السنۃ (حضرت عبداللہ بن الامام احمدؒ) میں ہے:

۱ كَتَبَ إِلَيَّ عَبَّاسٌ الْعَنْبَرِيُّ، كَتَبْتُ إِلَيْكَ بِخَطِّي: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ مَعْقِلِ بْنِ مُنَبِّهٍ، حَدَّثَنِي عَبْدُ الصَّمَدِ بْنُ مَعْقِلٍ، قَالَ: سَمِعْتُ وَهْبًا يَقُولُ: وَذَكَرَ مِنْ عَظَمَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَقَالَ: إِنَّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعَ، وَالْبِحَارَ لَفِي الْهَيْكَلِ، وَأَنَّ الْهَيْكَلَ لَفِي الْكُرْسِيِّ، وَإِنَّ قَدَمَيْهِ لَعَلَى الْكُرْسِيِّ، وَهُوَ يَحْمِلُ الْكُرْسِيَّ، وَقَدْ عَادَ الْكُرْسِيُّ كَالنَّعْلِ فِي قَدَمَيْهِ.

ترجمہ حضرت عبدالصمد بن معقلؒ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت وہبؒ کو فرماتے ہوئے سنا: انھوں نے اللہ تعالیٰ کی عظمت کو بیان کیا، تو فرمایا: "سات آسمان اور سمندر ہیکل میں ہیں، اور ہیکل کرسی میں ہے۔ اور اس کے دونوں قدم کرسی پر ہیں اور وہ کرسی کو اٹھائے ہوئے ہے، اور کرسی ایسے ہو جاتی ہے جیسے جوتی اس کے قدموں میں۔

۲ وَسُئِلَ وَهْبٌ: مَا الْهَيْكَلُ؟ فَقَالَ: شَيْءٌ مِنْ أَطْرَافِ السَّمَاءِ مُحْدِقٌ

بالأرضين، والبحار كأطناب الفسطاط. وسئل وهب عن الأرضين كيف هي؟ قال: هي سبع أرضين ممهدة بين كل أرضين بحر، والبحر الأخضر محيط بذلك. والهيكل من وراء البحر.

(السنة. ج ٢ص ٤٧٧، رقم ١٠٩٢، ١٠٩٣. المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى ٢٤١هـ). المحقق: د. محمد سعيد سالم القحطاني. الناشر: دار ابن القيم، الدمام. الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ)

ترجمہ حضرت وہبؒ سے ہیکل کے بارے میں سوال کیا گیا، تو انھوں نے فرمایا: وہ آسمان کے اطراف میں زمین اور سمندروں کو گھیرنے والی ایک چیز ہے، جیسا کہ خیمہ کی طنابیں۔ اور وہبؒ سے زمینوں کے بارے میں سوال کیا گیا کہ وہ کیسی ہیں؟ تو فرمایا: وہ سات زمینیں ہیں جو تہ در تہ ہیں اور ہر زمین کے درمیان ایک سمندر ہے، اور ایک سبز رنگ کا سمندر ان سب کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ اور ہیکل سمندر سے دور ہے۔

نوٹ یہ روایت حضرت وہب بن منبہؒ کے کلام سے ہے اور وہ اہل کتاب میں سے مسلمہ علماء میں سے تھے۔ اس جیسی اسرائیلی روایات سے بعض عقائد کی کتب مثلاً عبد اللہ بن احمدؒ کی "کتاب السنۃ" اور ابن ابی یعلیٰ کی "ابطال التاویلات" وغیرہ، بھری پڑی ہیں۔

کاش! معاملہ اسی حد تک ہی رہتا۔ لیکن مشکلات ہی مشکلات! بعض راویوں نے دانستہ یا نادانستہ طور پر ان روایات کو جناب رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کر دیا!!

5 اب آپ کتاب العظمۃ کی اس روایت کو غور سے ملاحظہ فرمائیں:

حدثنا الوليد بن أبان، حدثنا يعقوب بن سفيان، حدثنا أبو صالح، حدثني الليث، حدثني خالد بن يزيد، عن سعيد بن أبي هلال، أن زيد بن أسلم، حدثه عن عطاء بن يسار، أنه قال: أتى كعبا -يعني رجل-، وهو في نفر، فقال: يا أبا إسحاق، حدثني عن الجبار تبارك وتعالى، فأعظم القوم، فقال كعب: دعوا الرجل، فإنه إن كان جاهلا تعلم، وإن كان عالما ازداد علما، ثم قال كعب: أخبرك أن الله تعالى خلق

سَبْعَ سَمَاوَاتٍ، وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ، ثُمَّ جَعَلَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى مَا بَيْنَ كُلِّ سَمَاءٍ يَنِ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ الدُّنْيَا وَالْأَرْضِ، وَجَعَلَ كِثْفَهَا مِثْلَ ذٰلِكَ، ثُمَّ رَفَعَ الْعَرْشَ فَاسْتَوَىٰ عَلَيْهِ، فَمَا مِنَ السَّمَاوَاتِ سَمَاءٌ إِلَّا لَهَا أَطِيطٌ كَأَطِيطِ الرَّحْلِ الْعِلَافِيِّ أَوَّلَ مَا يُرْتَحَلُ مِنْ ثِقَلِ الْجَبَّارِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَوْقَهُنَّ: قَالَ أَبُو صَالِحٍ: الْعِلَافِيُّ: الْجَدِيدُ يُرِيدُ".

(العظمة، ج ٢ ص ٦١٠ تا ٦١٢. المؤلف: ابو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاری المعروف بأبی الشیخ الأصبهانی (المتوفی ٣٦٩ھ). المحقق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوری. الناشر: دار العاصمة، الرياض. الطبعة: الأولى ١٤٠٨ھ)

6 اب اسی کتاب العظمۃ کی اس روایت پر علامہ ذہبیؒ کا تبصرہ ملاحظہ فرمائیں:

وَقَالَ أَبُو الشَّيْخِ فِي كتاب العظمة حَدثنَا الْوَلِيد بن أبان حَدثنَا يَعْقُوب النسوی حَدثنَا أَبُو صَالح حَدثنِي اللَّيْث حَدثنِي خَالِد بن يزِيد عَن سعيد بن أبي هِلَال أَن زيد بن أسلم حَدثهُ عَن عَطاء بن يسَار قَالَ أَتَى كَعْبًا رجل وَهُوَ فِي نفر فَقَالَ يَا أَبَا إِسْحَاق حَدثنِي عَن الْجَبَّار عز وَعلا فَأعظم الْقَوْم فَقَالَ كَعْب دعوا الرجل فَإِنَّهُ إِن كَانَ جَاهِلا تعلم وَإِن كَانَ عَالما ازْدَادَ علما أخْبرك أَن الله عز وَجل خلق سبع سموَات وَمِنَ الأَرْض مِثْلهنَّ ثمَّ جعل بَين كل سماءين كَمَا بَين السَّمَاء الدُّنْيَا وَالْأَرْض وَجعل كثفها مثل ذَلِك ثمَّ رفع الْعَرْش فاستوى عَلَيْهِ فَمَا من السَّمَوَات سَمَاء إِلَّا لَهَا أطيط كأطيط الرحل فِي أول مَا يرتحل.

☆ وَذكر كلمة مُنكرَة لَا تسوغ لنا. وَالْإِسْنَاد نظيف وَأَبُو صَالح لينوه وَمَا هُوَ بمتهم بل سيء الإتقان.

(العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها، ص ١٢١ رقم ٣١٦. المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى ٧٤٨ھ). المحقق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود.

الناشر: مکتبة أضواء السلف، الرياض. الطبعة: الأولى، ١٤١٦ھ)

کتاب العظمۃ کی اس روایت کے بارے میں فرماتے ہیں:

"اس روایت میں منکر اور ناپسندیدہ کلمات ذکر کیے گئے ہیں جن کا بیان کرنا ہمارے لیے جائز نہیں ہے۔ جب کہ اس کی سند پاکیزہ ہے۔ اس روایت کے ایک راوی ابوصالح کو محدثین کرامؒ نے کمزور بتلایا ہے، اگر چہ وہ متہم نہیں ہے، بلکہ وہ اتقان میں کمزور ہے۔

اوپر بیان کردہ روایات میں آپ نے کعب احبارؒ کا کلام ملاحظہ فرمایا ہے۔ اسی کلام کو اس روایت میں کلام مرفوع یعنی جناب نبی اکرم ﷺ کے کلام کے طور پر پیش کیا گیا ہے:

أَخْبَرَنَا التَّاجُ عَبْدُ الْخَالِقِ وَبِنْتُ عَمَّةِ سِتُّ الْأَهْلِ قَالَا: أَنْبَأَنَا الْبَهَاءُ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، أَنْبَأَ عَبْدُ الْمُغِيثِ بْنُ زُهَيْرٍ، أَنْبَأَ أَبُو الْعِزِّ بْنُ كَادِشٍ، أَنبأ أَبُو طَالِبٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ، أَنْبَأَ أَبُو الْحَسَنِ الدَّارَقُطْنِيُّ، حدثنا يحيى بن صاعد، حَدثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَزِيدَ أَخُو كَرْخَوَيْهِ، حدثنا وهب بن جرير، حدثنا أبي، سَمِعْتُ ابْنَ إِسْحَاقَ، يُحَدِّثُ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ عُتْبَةَ، عَنْ جُبَيْرٍ عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ قَالَ: أَتَى رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْرَابِيٌّ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ! جَهَدَتِ الْأَنْفُسُ، وَضَاعَ الْعِيَالُ، وَهَلَكَتِ الْأَنْعَامُ، وَنُهِكَتِ الْأَمْوَالُ، فَاسْتَسْقِ اللّٰهَ لنا، فَإِنَّا نَسْتَشْفِعُ بِاللّٰهِ عَلَيْكَ وَبِكَ عَلَى اللّٰهِ.

فَقَالَ: وَيْحَكَ أَتَدْرِي مَا تَقُولُ؟ إِنَّهُ لَا يُسْتَشْفَعُ بِاللّٰهِ عَلَى أَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ، شَأْنُ اللّٰهِ أَعْظَمُ مِنْ ذٰلِكَ. وَيْحَكَ أَتَدْرِي مَا اللّٰهُ؟ إِنَّ عَرْشَهُ لَعَلَى سَمٰوَاتِهِ وَأَرْضِهِ هٰكَذَا. قَالَ ـ وَأَرَانَا وَهْبٌ بِيَدِهِ هٰكَذَا، وَقَالَ مِثْلَ الْقُبَّةِ ـ وَإِنَّهُ لَيَئِطُّ بِهِ أَطِيطَ الرَّحْلِ بِالرَّاكِبِ.

(العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها، ص ۴۴، ۴۵، رقم ۷۳۔

المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز

الذهبي (المتوفى ٧٤٨ھ). المحقق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود الناشر: مكتبة أضواء السلف، الرياض. الطبعة: الأولى ١٤١٦ھ)

8 سنن ابی داؤد (رقم ٤٧٢٦) کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى بْنُ حَمَّادٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، وَمُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، وَأَحْمَدُ بْنُ سَعِيدٍ الرِّبَاطِيُّ، قَالُوا: حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ — قَالَ أَحْمَدُ: كَتَبْنَاهُ مِنْ نُسْخَتِهِ، وَهَذَا لَفْظُهُ — قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي، قَالَ: سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ إِسْحَاقَ يُحَدِّثُ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ عُتْبَةَ، عَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْرَابِيٌّ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! جُهِدَتِ الْأَنْفُسُ، وَضَاعَتِ الْعِيَالُ، وَنُهِكَتِ الْأَمْوَالُ، وَهَلَكَتِ الْأَنْعَامُ، فَاسْتَسْقِ اللَّهَ لَنَا. فَإِنَّا نَسْتَشْفِعُ بِكَ عَلَى اللَّهِ وَنَسْتَشْفِعُ بِاللَّهِ عَلَيْكَ!. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وَيْحَكَ!! أَتَدْرِي مَا تَقُولُ؟". وَسَبَّحَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَمَا زَالَ يُسَبِّحُ حَتَّى عُرِفَ ذَلِكَ فِي وُجُوهِ أَصْحَابِهِ. ثُمَّ قَالَ: "وَيْحَكَ!! إِنَّهُ لَا يُسْتَشْفَعُ بِاللَّهِ عَلَى أَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ، شَأْنُ اللَّهِ أَعْظَمُ مِنْ ذَلِكَ، وَيْحَكَ!! أَتَدْرِي مَا اللَّهُ؟ إِنَّ عَرْشَهُ عَلَى سَمَاوَاتِهِ لَهَكَذَا". وَقَالَ بِأَصَابِعِهِ مِثْلَ الْقُبَّةِ عَلَيْهِ: "وَإِنَّهُ لَيَئِطُّ بِهِ أَطِيطَ الرَّحْلِ بِالرَّاكِبِ". قَالَ ابْنُ بَشَّارٍ فِي حَدِيثِهِ: "إِنَّ اللَّهَ فَوْقَ عَرْشِهِ، وَعَرْشُهُ فَوْقَ سَمَاوَاتِهِ". وَسَاقَ الْحَدِيثَ، وَقَالَ عَبْدُ الْأَعْلَى وَابْنُ الْمُثَنَّى، وَابْنُ بَشَّارٍ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ عُتْبَةَ، وَجُبَيْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ. قَالَ أَبُو دَاوُدَ. وَالْحَدِيثُ بِإِسْنَادِ أَحْمَدَ بْنِ سَعِيدٍ هُوَ الصَّحِيحُ. وَافَقَهُ عَلَيْهِ جَمَاعَةٌ، مِنْهُمْ: يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ، وَعَلِيُّ بْنُ الْمَدِينِيِّ، وَرَوَاهُ جَمَاعَةٌ عَنِ ابْنِ إِسْحَاقَ، كَمَا قَالَ أَحْمَدُ أَيْضًا. وَكَانَ سَمَاعُ عَبْدِ الْأَعْلَى، وَابْنِ الْمُثَنَّى، وَابْنِ بَشَّارٍ مِنْ نُسْخَةٍ وَاحِدَةٍ فِيمَا بَلَغَنِي.

(قـال الالبـانـي: ضـعـيـف، سنن ابی داؤد تحقیق الالبانی ص ۸۵۴ رقم ۴۷۲۶ طبع مکتبۃ المعارف، ریاض)

ترجمہ: حضرت جبیر بن مطعم ؓ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک اعرابی آیا اور عرض کیا: یارسول اللہ! لوگوں کو شدید تکلیف ہے، اولاد ضائع ہوگئی ہے، مال کم ہوگئے ہیں اور چار پائے ضائع ہوگئے ہیں۔ پس آپ ﷺ اللہ تعالیٰ سے ہمارے لیے بارش طلب کریں۔ پس ہم آپ ﷺ کو اللہ تعالیٰ کے آگے سفارشی اور اللہ تعالیٰ کو آپ ﷺ کے سامنے سفارشی لاتے ہیں۔ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''تیرا برا ہو! کیا تو جانتا ہے کہ کیا کہہ رہا ہے؟''۔ اور رسول اللہ ﷺ نے سبحان اللہ کہا اور برابر تسبیح پڑھتے رہے یہاں تک کہ اس کا اثر آپ ﷺ کے صحابہ کرام ؓ کے چہروں پر پہچانا گیا۔ پھر حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: ''تیرا برا ہو! اللہ تعالیٰ کو اس کی مخلوق میں سے کسی پر سفارشی نہیں لایا جاسکتا۔ اللہ تعالیٰ کی شان اس سے بڑی ہے۔ تیرا برا ہو! تو جانتا ہے کہ اللہ کیا ہے؟ اس کا عرش اس کے آسمانوں پر یوں ہے، اور آپ ﷺ نے اپنی انگلیوں سے اشارہ کرکے بتایا کہ قبے کی مانند ہے، اور وہ اس کی عظمت کے آگے اس طرح آواز دیتا ہے، جیسے سوار کے نیچے کجاوہ''۔ حضرت ابن بشارؒ نے اپنی حدیث میں کہا: ''اللہ تعالیٰ اپنے عرش پر ہے اور اس کا عرش اس کے آسمانوں کے اوپر ہے''۔

9 آپ حضرات ملاحظہ فرمائیں کہ حضرت کعب احبارؒ کا یہ کلام نبی اکرم ﷺ کی حدیث مرفوع کیسے بن گیا؟!! علامہ ذہبیؒ نے اس حدیث کو بیان کرنے کے بعد اس پر کیسے نقد کیا ہے:

هـذا حـديـثٌ غـريـبٌ جـدًا فَرْدٌ. وَابْنُ إسْحَاق حُجَّةٌ فِي الْمَغَازِي إذَا أسْـنـد وَلَـهُ مَـنَـاكِيـرُ وَعَـجَـائِبُ. فَاللّهُ أعْلَمُ، أقَالَ النَّبِيُّ صلى الله عَلَيْهِ وَسَـلَّمَ هٰذَا أمْ لاَ؟ وَاللّهُ عزوجل ف "لَيْسَ كمثله شَيْءٌ"، جلّ جَلاله وتقدست أسماؤه وَلاَ إله غيره.

الأطيط الْوَاقِعِ بِذَات الْعَرْش من جنس الأطيط الحاصل في الرحل

فذاک صفة للرحل وللعرش. ومعاذ الله! أن نعده صفة لله عزوجل ثمّ لفظ الأطيط لم يأتِ به نص ثابت.

وَقَوْلُنَا: في هذه الأحاديث إنما نؤمن بما صَحَّ مِنْهَا وَبِمَا اتّفق السّلف على إمراره وإقراره فأما ما في إسناده مقال واختلف العلماء في قبوله وتأويله فإنّا لا نتعرض لهُ بتقرير بل نرويه في الجملة ونبين حاله وَهذا الحديث إنّما سقناه لما فيه ممّا تواتر من علو الله تعالى فوق عَرْشه ممّا يُوَافق آيات الكتاب.

(العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها، ص۴۴، ۴۵، رقم ۷۳.
المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى ۷۴۸ھ). المحقق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود.
الناشر: مكتبة أضواء السلف، الرياض. الطبعة الأولى ۱۴۱۶ھ)

ترجمہ

۱ یہ حدیث بہت ہی غریب، اور بڑی فرد اور منکر ہے۔ اس حدیث کے راوی محمد بن اسحاقؒ مغازی میں حجت ہیں جب وہ اس کی سند بیان کریں۔ اس کی بیان کردہ روایات میں بہت ہی زیادہ منکر اور عجیب وغریب چیزیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتا ہے، آیا جناب رسول اللہ ﷺ نے اس کو ارشاد فرمایا ہے، یا نہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات تو ایسی ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ (الشوریٰ: ۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔ اس کی ذات تو بہت ہی بزرگی والی ہے اور اس کے نام بہت ہی مقدس ہیں۔ اس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔

۲ اس حدیث میں لفظ "اطیط" (چرچرانا) ہے جو عرش کی ذات کی صفت واقع ہوئی ہے۔ اس کی مثال کجاوہ کی آواز جیسی ہے۔ تو یہ کجاوہ اور عرش کی صفت ہے۔ ہم معاذ اللہ! اس کو اللہ تعالیٰ کی صفت ہرگز شمار نہیں کر سکتے۔ پھر یہ بات بھی ہے کہ "اطیط" کا لفظ

کسی ثابت شدہ نص میں ہرگز نہیں آیا ہے۔

۳ ان جیسی احادیث میں ہمارا قول وعمل یہ ہے کہ ہم ان احادیث میں جو صحیح ہیں، ہم ان پر ایمان لاتے ہیں، اور جن پر سلفِ صالحینؒ اس کے بیان اور اقرار کرنے پر متفق ہیں۔ اس حدیث کی سند میں جو رد وقدح منقول ہے، اور علمائے کرام اس کے قبول کرنے اور تاویل ومعانی میں اختلاف کرتے ہیں، تو ہم بھی اس کی تقریر وقبول میں زیادہ بحث نہیں کرتے بلکہ اس کو بیان کرتے ہیں اور اس کی حالت کو بیان کردیتے ہیں۔

10 اب اس قسم کی روایات کے قبول کرنے میں درج ذیل روایات کو بھی ذہن میں رکھیں:

۱ حدثنا عبد اللّٰه بن عبد الرّحمٰن الدّارمیّ ثنا مَرْوان الدّمَشْقِی عن اللَّیث بن سعد حدثنی بکیر بن الاشج قالَ: قَالَ لنا بسر بن سعید: اتقوا اللّٰه وتحفظوا من الحدیث. فواللّٰه! لقد رَأیْتنا نجالس أبا هُرَیْرَة فیحدث عن رَسُول اللّٰه صلی اللّٰه عَلَیْهِ وَسلم عن کَعْب وَحدِیث کَعْب عن رَسُول اللّٰه صلی اللّٰه علیْهِ وسلم.

(التمییز، ص۱۷۵، رقم ۱۰. المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشیری النیسابوری (المتوفی ۲۶۱ھ). المحقق: د. محمد مصطفی الأعظمی. الناشر: مکتبة الکوثر، المربع، السعودیة. الطبعة: الثالثة ۱۴۱۰ھ)

۲ حدثنا أبو القاسم محمود بن عبد اللّٰه البستی، أنا أبو عبد اللّٰه إسماعیل بن عبد الغافر ابن محمد بن أحمد الفارسی، أنا أبو حفص عمر بن أحمد بن مسرور، ح وأخبرنا أبو القاسم زاهر بهن طاهر، أنا أبو حفص بن مسرور إجازة، أنبا أبو بکر محمد بن عبد اللّٰه بن محمد الجوزقی، أنا أبو حاتم مکی بن عبدان النیسابوری، نا مسلم بن الحجاج، نا عبد اللّٰه بن عبد الرحمن الدارمی، نا مروان الدمشقی، عن اللیث بن سعد، حدثنی بکیر بن الأشج، قال. قال أنا بسر بن سعید: "اتقوا اللّٰه وتحفظوا من الحدیث، فو اللّٰه! لقد رایتنا

نجالس أبا هريرة، فيتحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويحدثنا عن كعب. ثم يقوم فأسمع بعض من كان معنا يجعل حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كعب، وحديث كعب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم!.

(تاريخ دمشق ج٦٧ص٣٥٩. المؤلف: أبو القاسم على بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى ٥٧١ھ). المحقق: عمرو بن غرامة العمروى. الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. عام النشر ١٤١٥ھ)

٣ بُكَيْرُ بنُ الأَشَجِّ، عَنْ بُسْرِ بنِ سَعِيْدٍ، قَالَ: "اتَّقُوا اللّٰهَ، وَتَحَفَّظُوا مِنَ الحَدِيْثِ، فَوَاللّٰهِ لَقَدْ رَأَيْتُنَا نُجَالِسُ أَبَا هُرَيْرَةَ، فَيُحَدِّثُ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيُحَدِّثُنَا عَنْ كَعْبٍ، ثُمَّ يَقُوْمُ، فَأَسْمَعُ بَعْضَ مَنْ كَانَ مَعَنَا يَجْعَلُ حَدِيْثَ رَسُوْلِ اللّٰهِ عَنْ كَعْبٍ، وَيَجْعَلُ حَدِيْثَ كَعْبٍ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(سير أعلام النبلاء، ج٢ص٦٠٦ المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبى ٧٤٨ھ). المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط. الناشر: مؤسسة الرسالة. الطبعة: الثالثة ١٤٠٥ھ)

ترجمہ حضرت بکیر بن اشجؒ فرماتے ہیں کہ ہم سے حضرت بسر بن سعیدؒ نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہا کرو، اور حدیث کی حفاظت کرو۔ اللہ کی قسم ہم نے وہ زمانہ بھی دیکھا ہے کہ ہم حضرت ابو ہریرہؓ کی مجلس میں بیٹھتے تھے، تو حضرت ابو ہریرہؓ کبھی تو جناب رسول اللہ ﷺ سے احادیث بیان کرتے تھے، اور کبھی حضرت کعبؓ سے سنی ہوئی باتیں بیان کرتے تھے۔ پھر جب مجلس برخاست ہوتی۔ تو میں اپنے بعض ساتھیوں سے سنتا کہ وہ حدیث رسول اللہ ﷺ کو حضرت کعبؓ کی بات بنادیتے اور حضرت کعبؓ کی بات کو حضور اکرم ﷺ کی بات بنادیتے۔

☆ اس روایت سے یہ بات اب بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ یہ سب سوء فہم کا نتیجہ

ہے۔

11 اب اسی قاعدے سے اس جیسی دوسری روایات کو بھی پرکھنا چاہیے:

وَقَدْ ذَكَرَ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ وَابْنُ مَرْدَوَيْهِ فِي تَفْسِيرِ هَذِهِ الْآيَةِ الْحَدِيثَ الَّذِي رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَالنَّسَائِيُّ فِي التَّفْسِيرِ -أَيْضًا- مِنْ رِوَايَةِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي إِسْمَاعِيلُ بْنُ أُمَيَّةَ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ رَافِعٍ مَوْلَى أُمِّ سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: أَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِي فَقَالَ: "خَلَقَ اللَّهُ التُّرْبَةَ يَوْمَ السَّبْتِ، وَخَلَقَ الْجِبَالَ فِيهَا يَوْمَ الْأَحَدِ، وَخَلَقَ الشَّجَرَ فِيهَا يَوْمَ الِاثْنَيْنِ، وَخَلَقَ الْمَكْرُوهَ يَوْمَ الثُّلَاثَاءِ، وَخَلَقَ النُّورَ يَوْمَ الْأَرْبِعَاءِ، وَبَثَّ فِيهَا الدَّوَابَّ يَوْمَ الْخَمِيسِ، وَخَلَقَ آدَمَ بَعْدَ الْعَصْرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ مِنْ آخِرِ سَاعَةٍ مِنْ سَاعَاتِ الْجُمُعَةِ، فِيمَا بَيْنَ الْعَصْرِ إِلَى اللَّيْلِ".

(تفسير القرآن العظيم، ج١ص٢١٥. المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى ٧٧٤ھ). المحقق: سامي بن محمد سلامة. الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع. الطبعة: الثانية١٤٢٠ھ)

ترجمہ: تفسیر ابن کثیر میں ہے: حضرت ابن ابی حاتمؒ (تفسیر ج ۱ص ۱۰۳) اور ابن مردویہ نے اپنی تفاسیر میں اس حدیث کو روایت کیا ہے، جس کو مسلمؒ نے اپنی صحیح (صحیح مسلم رقم ۲۷۸۹) میں اور نسائیؒ (سنن النسائی الکبری برقم ۱۱۰۱۰) نے تفسیر میں ابن جریجؒ کی روایت سے بیان کیا ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: جناب رسول اللہ ﷺ نے میرا ہاتھ پکڑا تو ارشاد فرمایا: "اللہ تعالیٰ نے مٹی کو ہفتہ کے دن پیدا فرمایا، اور اس میں اتوار کے دن پہاڑوں کو پیدا فرمایا۔ سوموار کو اس میں درختوں کو پیدا فرمایا۔ منگل کے دن اس میں مکروہات (ناپسندیدہ چیزوں) کو پیدا فرمایا۔ بدھ کے دن اس میں نور کو پیدا فرمایا۔ جمعرات کے دن اس میں جانوروں کو پیدا فرمایا۔ حضرت آدم علیہ السلام کو جمعہ کے دن عصر کے بعد پیدا فرمایا، یعنی جمعہ کی گھڑیوں میں سے آخری گھڑی میں ہے، جو عصر سے لے کر رات تک کی گھڑیاں ہوتی ہیں۔

حافظ ابن کثیرؒ کا تبصرہ

وَهٰذَا الْحَدِيْثُ مِنْ غَرَائِبِ صَحِيْحِ مُسْلِمٍ. وَقَدْ تَكَلَّمَ عَلَيْهِ عَلِيُّ بْنُ الْمَدِيْنِيِّ وَالْبُخَارِيُّ وَغَيْرُ وَاحِدٍ مِنَ الْحُفَّاظِ، وَجَعَلُوْهُ مِنْ كَلَامِ كَعْبٍ. وَأَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ إِنَّمَا سَمِعَهُ مِنْ كَلَامِ كَعْبِ الْأَحْبَارِ. وَإِنَّمَا اشْتَبَهَ عَلٰى بَعْضِ الرُّوَاةِ فَجَعَلُوْهُ مَرْفُوْعًا. وَقَدْ حَرَّرَ ذٰلِكَ الْبَيْهَقِيُّ.

(تفسير القرآن العظيم، ج۱ص۲۱۵. المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفی ۷۷۴ھ). المحقق. سامي بن محمد سلامة. الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع. الطبعة: الثانية: ۱۴۲۰ھ)

ترجمہ: یہ حدیث صحیح مسلم کی ''غرائب'' میں سے ہے۔ اس حدیث کے بارے میں امام علی بن مدینیؒ، امام بخاریؒ وغیرہ بہت سے حفاظ حدیث نے کلام کیا ہے اور اس کو حضرت کعب احبارؒ کا کلام قرار دیا ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس کلام کو حضرت کعب احبارؒ سے ہی سنا تھا۔ بعض راویوں پر یہ بات مشتبہ ہوگئی تو انہوں نے اس کو مرفوع کلام بنا دیا۔ اسی بات کو امام بیہقیؒ نے بھی تحریر کیا ہے۔

12 حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی اسی بات کی تائید کی ہے۔

وَمِثْلُهُ حَدِيْثُ مُسْلِمٍ: "إِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ التُّرْبَةَ يَوْمَ السَّبْتِ وَخَلَقَ الْجِبَالَ يَوْمَ الْأَحَدِ وَخَلَقَ الشَّجَرَ يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ وَخَلَقَ الْمَكْرُوْهَ يَوْمَ الثُّلَاثَاءِ وَخَلَقَ النُّوْرَ يَوْمَ الْأَرْبِعَاءِ وَبَثَّ فِيْهَا الدَّوَابَّ يَوْمَ الْخَمِيْسِ وَخَلَقَ آدَمَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ". فَإِنَّ هٰذَا طَعَنَ فِيْهِ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْ مُسْلِمٍ مِثْلُ يَحْيَى بْنِ مَعِيْنٍ وَمِثْلُ الْبُخَارِيِّ وَغَيْرِهِمَا. وَذَكَرَ الْبُخَارِيُّ أَنَّ هٰذَا مِنْ كَلَامِ كَعْبِ الْأَحْبَارِ. وَطَائِفَةٌ اعْتَبَرَتْ صِحَّتَهُ مِثْلَ أَبِيْ بَكْرٍ ابْنِ الْأَنْبَارِيِّ وَأَبِي الْفَرَجِ ابْنِ الْجَوْزِيِّ وَغَيْرِهِمَا. وَالْبَيْهَقِيُّ وَغَيْرُهُ وَافَقُوا الَّذِيْنَ ضَعَّفُوْهُ وَهٰذَا هُوَ الصَّوَابُ؛ لِأَنَّهُ قَدْ ثَبَتَ بِالتَّوَاتُرِ أَنَّ اللّٰهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِيْ سِتَّةِ أَيَّامٍ. وَثَبَتَ أَنَّ آخِرَ الْخَلْقِ كَانَ يَوْمَ

الْجُمُعَةِ، فَيَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ أَوَّلُ الْخَلْقِ يَوْمَ الْأَحَدِ وَهَكَذَا هُوَ عِنْدَ أَهْلِ الْكِتَابِ وَعَلَى ذَلِكَ تَدُلُّ أَسْمَاءُ الْأَيَّامِ. وَهَذَا هُوَ الْمَنْقُولُ الثَّابِتُ فِي أَحَادِيثَ وَآثَارٍ أُخَرَ.

(مجموع الفتاوی ج۱۸ص۱۸، المؤلف: تقی الدین أبو العباس احمد بن عبد الحلیم بن تیمیة الحرانی (المتوفی ۷۲۸ھ). المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. الناشر: مجمع الملک فهد لطباعة المصحف الشریف، المدینة النبویة، المملکة العربیة السعودیة. عام النشر ۱۴۱۶ھ)

تر۔ پس ان لوگوں نے جو علم حدیث میں امام مسلم سے زیادہ جاننے والے ہیں، جیسے حضرت یحییٰ بن معینؒ، حضرت امام بخاریؒ وغیرہ، انھوں نے اس حدیث میں طعن کیا ہے۔ حضرت امام بخاریؒ نے ذکر کیا ہے کہ یہ حضرت کعب احبارؒ کا کلام ہے۔ ایک گروہ، مثلاً ابوبکر بن الانباریؒ، ابوالفرج ابن الجوزیؒ وغیرہ نے اس کی صحت کا اعتبار کیا ہے۔ حضرت امام بیہقیؒ نے ان لوگوں کی موافقت کی ہے جنھوں نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے اور یہی صواب اور درست ہے۔ اس لیے کہ یہ بات تواتر سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین اور ان کے درمیان سب چیزوں کو چھ دن میں پیدا فرمایا۔ اور یہ بات بھی ثابت ہے کہ آخری پیدائش جمعہ کے دن تھی۔ تو اس سے یہ بات لازم آئی کہ پہلی پیدائش ہفتہ کے دن ہوئی۔ یہی بات اہل کتاب کے ہاں ہے۔ اسی پر دنوں کے نام دلالت کرتے ہیں۔ یہی بات دوسری احادیث اور آثار میں منقول ہے۔

۶۱ حضرت امام بیہقیؒ ایک اور حدیث کو بیان کر کے اس پر بحث کرتے ہیں:

أَخْبَرَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَحْيَى بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ بِبَغْدَادَ، انا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّفَّارُ، نا سَعْدَانُ بْنُ نَصْرٍ، نا عَلِيُّ بْنُ عَاصِمٍ، ح. وأَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ، وَأَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ الْقَاضِي قَالَا: نا أَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، نا يَحْيَى بْنُ أَبِي طَالِبٍ، انا عَلِيُّ بْنُ عَاصِمٍ، انا الْفَضْلُ بْنُ عِيسَى، نا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْكَدِرِ، نا جَابِرُ بْنُ

عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ، عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَمَّا كَلَّمَ اللّٰهُ مُوسٰى يَوْمَ الطُّورِ كَلَّمَهُ بِغَيْرِ الْكَلَامِ الَّذِي كَلَّمَهُ بِهِ يَوْمَ نَادَاهُ. قَالَ لَهُ مُوسٰى: "يَا رَبِّ! هٰذَا كَلَامُكَ الَّذِي كَلَّمْتَنِي بِهِ يَوْمَ نَادَيْتَنِي؟". قَالَ: يَا مُوسٰى! لَا، إِنَّمَا كَلَّمْتُكَ بِقُوَّةِ عَشْرَةِ آلَافِ لِسَانٍ، وَلِي قُوَّةُ الْأَلْسِنَةِ كُلِّهَا، وَأَنَا أَقْوٰى مِنْ ذٰلِكَ. فَلَمَّا رَجَعَ مُوسٰى إِلٰى بَنِي إِسْرَائِيلَ قَالُوا: "يَا مُوسٰى! صِفْ لَنَا كَلَامَ الرَّحْمٰنِ". قَالَ: "سُبْحَانَ اللّٰهِ! وَمَنْ يُطِيقُ؟". قَالُوا: "فَشَبِّهْهُ لَنَا" قَالَ: "أَلَمْ تَرَوْا إِلٰى أَصْوَاتِ الصَّوَاعِقِ حِينَ تُقْبِلُ فِي أَحْلٰى حَلَاوَةٍ سَمِعْتُمُوهُ، فَإِنَّهُ قَرِيبٌ مِنْهُ وَلَيْسَ بِهِ".

☆ حضرت امام بیہقیؒ اس حدیث پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

فَهٰذَا حَدِيثٌ ضَعِيفٌ؛ الْفَضْلُ بْنُ عِيسٰى الرَّقَاشِيُّ ضَعِيفُ الْحَدِيثِ، جَرَّحَهُ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْبُخَارِيُّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ.

ترجمہ یہ حدیث ضعیف ہے۔ اس حدیث کے راوی فضل بن عیسیٰ رقاشیؒ حدیث میں ضعیف ہے۔ اس پر امام احمد بن حنبلؒ اور حضرت امام محمد بن اسماعیل بخاریؒ نے جرحیں کی ہیں۔

14 یہاں یہ حدیث تو مرفوع بیان ہوئی ہے، لیکن یہ حدیث حضرت کعب احبارؒ کے کلام کے طور پر بھی دو طرق سے بیان ہوئی ہے:

ا قَالَ عَلِيُّ بْنُ عَاصِمٍ: فَحَدَّثْتُ بِهٰذَا الْحَدِيثِ فِي مَجْلِسِ عُثْمَانَ الْبَتِّيِّ وَعِنْدَهُ خَتَنُ سُلَيْمَانَ بْنِ عَلِيٍّ الزُّهْرِيِّ، فَقَالَ خَتَنُ سُلَيْمَانَ: حَدَّثَنِي الزُّهْرِيُّ عَنْ رَجُلٍ عَنْ كَعْبٍ قَالَ: لَمَّا كَلَّمَ اللّٰهُ مُوسٰى يَوْمَ الطُّورِ كَلَّمَهُ بِغَيْرِ الْكَلَامِ الَّذِي كَلَّمَهُ بِهِ يَوْمَ نَادَاهُ. فَقَالَ لَهُ مُوسٰى: "يَا رَبِّ هٰذَا الَّذِي كَلَّمْتَنِي بِهِ يَوْمَ نَادَيْتَنِي؟". قَالَ: "يَا مُوسٰى! إِنَّمَا كَلَّمْتُكَ بِمَا تُطِيقُ بِهِ بَلْ أَخَفُّهَا لَكَ، وَلَوْ كَلَّمْتُكَ بِأَشَدَّ مِنْ هٰذَا لَمِتَّ. لَفْظُ حَدِيثِ يَحْيَى بْنِ أَبِي طَالِبٍ.

(الأسماء والصفات للبيهقي، ج٢ ص٣١، ٣٢، رقم ٦٠١. المؤلف: احمد بن

الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى ۴۵۸ھ). حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي. قدم له: فضيلة الشيخ مقبل بن هادي الوادعي. الناشر: مكتبة السوادي، جدة، المملكة العربية السعودية. الطبعة: الثانية ۱۴۲۷ھ)

حضرت امام بیہقیؒ اس کے بعد فرماتے ہوتے ہیں:

وَحَدِيثُ كَعْبٍ مُنْقَطِعٌ. وَقَدْ رُوِيَ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ مَوْصُولًا.

حضرت کعب احبارؒ کی یہ حدیث منقطع ہے۔ اور یہ ایک اور طریق سے موصولاً بھی مروی ہے۔

أَخْبَرَنَاهُ أَبُو مُحَمَّدٍ السُّكَّرِيُّ، أنا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّفَّارُ، نا أَحْمَدُ بْنُ مَنْصُورٍ، نا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، أنا مَعْمَرٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ، عَنْ جَرِيرِ بْنِ جَابِرٍ الْخَثْعَمِيِّ، عَنْ كَعْبٍ، قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمَّا كَلَّمَ مُوسَى كَلَّمَهُ بِالْأَلْسِنَةِ كُلِّهَا سِوَى كَلَامِهِ. قَالَ لَهُ مُوسَى: "أَيْ رَبِّ هَذَا كَلَامُكَ؟". قَالَ: لَا، لَوْ كَلَّمْتُكَ بِكَلَامِي لَمْ تَسْتَقِمْ لَهُ. قَالَ: "أَيْ رَبِّ! فَهَلْ مِنْ خَلْقِكَ شَيْءٌ يُشْبِهُ كَلَامَكَ؟". قَالَ: لَا، وَأَشَدُّ خَلْقِي شَبَهًا بِكَلَامِي أَشَدُّ مَا تَسْمَعُونَ مِنْ هَذِهِ الصَّوَاعِقِ". وَرَوَاهُ ابْنُ أَخِي الزُّهْرِيِّ عَنْهُ عَنْ أَبِي بَكْرٍ فَقَالَ عَنْ جَرِيرِ بْنِ جَابِرٍ الْخَثْعَمِيِّ. وَقَالَ الْبُخَارِيُّ وَقَالَ يُونُسُ وَابْنُ أَخِي الزُّهْرِيِّ وَالزُّبَيْدِيُّ: جَزْءٌ. وَقَالَ شُعَيْبٌ: جَزْءُ بْنُ جَابِرٍ. وَهُوَ رَجُلٌ مَجْهُولٌ. ثُمَّ يَحْتَمِلُ أَنَّهُ أَرَادَ: مَا سُمِعَ لِلسَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِنَ الْأَصْوَاتِ عِنْدَ إِسْمَاعِ الرَّبِّ جَلَّ ذِكْرُهُ إِيَّاهُ كَلَامَهُ، كَمَا رُوِّينَا عَنْ أَهْلِ السَّمَاوَاتِ أَنَّهُمْ يَسْمَعُونَ عِنْدَ نُزُولِ الْوَحْيِ لِلسَّمَاءِ صَلْصَلَةً كَجَرِّ السِّلْسِلَةِ عَلَى الصَّفَا، وَكَمَا رُوِّينَا فِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ نَبِيِّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "إِذَا قَضَى اللَّهُ الْأَمْرَ فِي السَّمَاءِ ضَرَبَتِ الْمَلَائِكَةُ بِأَجْنِحَتِهَا خُضْعَانًا لِقَوْلِهِ، كَأَنَّهُ سِلْسِلَةٌ عَلَى

صَفْوَانٍ. وَكَمَا رُوِّيْنَا عَنْ نَبِيِّنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ "كَانَ يَأْتِيهِ الْوَحْيُ أَحْيَانًا فِي مِثْلِ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ، وَكُلُّ ذَلِكَ مُضَافٌ إِلَى غَيْرِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى. وَكَذَلِكَ الصَّوْتُ الْمَذْكُورُ فِي هَذَا الْحَدِيثِ. إِنْ كَانَ صَحِيحًا، وَلَا أُرَاهُ يَصِحُّ إِلَّا وَهُوَ مُضَافٌ إِلَى غَيْرِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

☆ حضرت امام بیہقیؒ اس کے بعد فرماتے ہوتے ہیں:

وَأَمَّا قَوْلُ كَعْبِ الْأَحْبَارِ فَإِنَّهُ يُحَدِّثُ عَنِ التَّوْرَاةِ الَّتِي أَخْبَرَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْ أَهْلِهَا أَنَّهُمْ حَرَّفُوهَا وَبَدَّلُوهَا. فَلَيْسَ مِنْ قَوْلِهِ مَا يَلْزَمُنَا تَوْجِيهُهُ، إِذَا لَمْ يُوَافِقْ أُصُولَ الدِّينِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

(الأسماء والصفات للبيهقي، ج۲ص۳۳۲،رقم ۶۰۲. المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى ۴۵۸ھ). حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي. قدم له: فضيلة الشيخ مقبل بن هادي الوادعي. الناشر: مكتبة السوادي، جدة، المملكة العربية السعودية. الطبعة: الأولى، ۱۴۱۳ھ)

ترجمہ: حضرت کعب احبارؒ تورات سے بیان کرتے ہیں۔ یہ اگر چہ اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے مگر لوگوں نے اس میں تحریف اور تبدیلی کر دی ہے۔ پس یہ اللہ تعالیٰ کا قول ہرگز نہیں ہے۔ لہٰذا اس کا قول کرنا ہمارے لیے ہرگز لازم نہیں ہے۔ خصوصاً جب وہ اصول دین کے موافق بھی نہ ہو۔ واللہ اعلم!

3.3:۔ عقیدۂ تجسیم کا سبب سوءِ فہم، غفلت اور غیروں کی سازش ہے

یہود و نصاریٰ میں عقیدۂ تشبیہ و تجسیم کے آنے کا سبب ان کا سوءِ فہم تھا۔ اس اُمت میں اس فتنہ کے آنے کا سبب بھی یہی تھا۔ بہت سے لوگ متشابہ آیات و احادیث سے وہی

مفہوم مراد لے لیتے ہیں جو تشبیہ و تجسیم کا ہوتا ہے کیونکہ یہ ان کی ظاہری عقل و حس اور ظاہر لغت کے موافق ہوتا ہے۔ یہ فتنہ اس وقت زیادہ نمودار ہوا جب ظہور اسلام سے زمانہ دور ہوتا گیا اور لوگ لغتِ عرب کے اسلوب بیان سے غافل ہوتے گئے۔ اس کی کئی مثالیں ہیں:

1 بعض لوگوں نے ان آیات کے ظاہری مفہوم لے کر ان سے حلول اور اتحاد سمجھا ہے:

1 مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا. (المجادلہ: ۷)

ترجمہ کبھی تین آدمیوں میں کوئی سرگوشی ایسی نہیں ہوتی جس میں چوتھا وہ نہ ہو، اور نہ پانچ آدمیوں کی کوئی سرگوشی ایسی ہوتی ہے جس میں چھٹا وہ نہ ہو۔ اور چاہے سرگوشی کرنے والے اس سے کم ہوں یا زیادہ، وہ جہاں بھی ہوں، اللہ تعالیٰ اُن کے ساتھ ہوتا ہے۔

2 وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ (الحدید: ۴)

ترجمہ وہ اللہ تمہارے ہی ساتھ ہے جہاں کہیں بھی تم ہو۔

3 إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ. (الفتح: ۱۰)

ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے بیعت کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بیعت کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ اُن کے ہاتھوں پر ہے۔

4 وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ. (سورت ق: ۱۶)

ترجمہ اور ہم اُس کی شہ رگ سے بھی زیادہ اُس کے قریب ہیں۔

5 وَاللَّهُ مَعَكُمْ. (سورت محمد: ۳۵)

ترجمہ اور اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ ہے۔

6 إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ. (الفتح: ۱۰)

ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے بیعت کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بیعت کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ اُن کے ہاتھوں پر ہے۔

نوٹ حلول و اتحاد کا عقیدہ کفریہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات اس سے بہت بلند ہے۔

2 بعض لوگوں نے ان آیات سے سمجھا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھے ہوئے ہیں:

۱ إِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِيْ سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ. يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيْثًا وَّالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُوْمَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ. أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ. تَبَارَكَ اللّٰهُ رَبُّ الْعَالَمِيْنَ. (الاعراف:۵۴)

ترجمہ یقیناً تمہارا پروردگار وہ اللہ ہے جس نے سارے آسمان اور زمین چھ دن میں بنائے۔ پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔ وہ دن کو رات کی چادر اُڑھا دیتا ہے، جو تیز رفتاری سے چلتی ہوئی اُس کو آ دبوچتی ہے۔ اور اُس نے سورج، چاند اور ستارے پیدا کیے ہیں جو سب اُس کے حکم کے آگے رام ہیں۔ یاد رکھو کہ پیدا کرنا اور حکم دینا سب اُسی کا کام ہے۔ بڑی برکت والا ہے اللہ جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے!

۲ اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى. (سورت طٰہٰ:۵)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

نوٹ حالانکہ یہ عقیدہ بھی تنزیہ باری تعالیٰ کے خلاف ہے۔ اس سے عقیدۂ تجسیم کا اثبات کرنا ہے، اور وہ کفریہ عقیدہ ہے۔

3 بعض لوگوں نے نبی اکرم ﷺ کی اس حدیث سے:

ان الله خلق آدم على صورته

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو اپنی صورت پر بنایا ہے۔

سے یہ سمجھا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ایک صورت ہے، اور وہ اس کی صفت ہے۔ حضرت آدم علیہ السلام ایک مخلوق ہیں جو ایک صورت رکھتے ہیں، مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ کا جسم بہت بڑا اور عظیم ہے۔ اور حضرت آدم علیہ السلام کا جسم بہت ہی چھوٹا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی باتوں سے بہت بلند اور پاک ہیں۔

4 بعض لوگوں نے درج ذیل آیات سے سمجھا ہے:

۱ وَقَالَتِ الْيَهُوْدُ يَدُ اللّٰهِ مَغْلُوْلَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيْهِمْ وَلُعِنُوْا بِمَا قَالُوْا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوْطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ. (المائدۃ:۶۴)

ترجمہ اور یہودی کہتے ہیں کہ ''اللہ تعالیٰ کے ہاتھ بندھے ہوئے ہیں''۔ ہاتھ تو خود ان کے

بندھے ہوئے ہیں۔ اور جو بات انہوں نے کہی ہے اس کی وجہ سے ان پر لعنت الگ
پڑی ہے، ورنہ اللہ تعالیٰ کے دونوں ہاتھ پوری طرح کشادہ ہیں۔ وہ جس طرح چاہتا
ہے، خرچ کرتا ہے۔

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ. (یٰس:۷۱)

م اور کیا انہوں نے یہ نہیں دیکھا کہ ہم نے اپنے ہاتھوں کی بنائی چیزوں میں سے اُن
کے لیے مویشی پیدا کیے، اور یہ ان کے مالک بنے ہوئے ہیں۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی، تو ہم کہتے ہیں: فرمان باری تعالیٰ:

يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ. (ص:۷۵)

م اے ابلیس! تجھے کس بات نے روکا سجدہ کرنے سے اس کو جس کو میں نے اپنے دونوں
ہاتھوں (اور قدرتِ خاصہ) سے بنایا۔

فرمان باری تعالیٰ:

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ. (الفتح:۱۰)

م (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے بیعت کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بیعت
کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ اُن کے ہاتھوں پر ہے۔

اللہ تعالیٰ کے اس فرمان:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ. (المائدۃ:۶۴)

م اور یہودی کہتے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ کے ہاتھ بندھے ہوئے ہیں"۔ ہاتھ تو خود ان کے
بندھے ہوئے ہیں۔ اور جو بات انہوں نے کہی ہے اس کی وجہ سے ان پر لعنت الگ
پڑی ہے، ورنہ اللہ تعالیٰ کے دونوں ہاتھ پوری طرح کشادہ ہیں۔ وہ جس طرح چاہتا
ہے، خرچ کرتا ہے۔

وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ. (الرحمن:۲۷)

م بس باقی رہے گی ذات تیرے پروردگار کی جو بزرگی اور عظمت والا ہے۔

۷ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ. (القصص: ۸۸)

ترجمہ سوائے ذاتِ خداوندی کے ہر چیز اپنی ذات سے فانی اور معدوم ہے۔

۸ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ (سورت ص: ۷۵)

ترجمہ اس کو میں نے اپنے دونوں ہاتھوں سے پیدا کیا۔

۹ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (الرحمٰن: ۲۷)

ترجمہ اور (صرف) تمہارے پروردگار کی جلال والی، فضل و کرم والی ذات باقی رہے گی۔

۱۰ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِّمَنْ كَانَ كُفِرَ (القمر: ۱۴)

ترجمہ وہ ہماری آنکھوں کے سامنے چلتی ہے۔

کہ اللہ تعالیٰ کے اجزاء، ابعاض اور جوارح ہیں، چاہے وہ ان اجزاء اور اعضاء و جوارح کے لفظاً قائل ہوں یا معنی کے لحاظ سے۔

5 مشبہہ لوگ جنھوں نے اللہ تعالیٰ کی مخلوق کے ساتھ مشابہت پیدا کر دی، وہ سب ایک ہی عقیدہ پر متفق نہیں ہیں۔ ان کے کئی درجات ہیں:

۱ بعض لوگ تو تجسیم وتشبیہ کی لفظی اور معنوی طور پر صراحت کرتے ہیں۔

۲ بعض لوگ لفظاً تو نفی کرتے ہیں مگر معنوی طور پر نفی نہیں کرتے۔

۳ بعض لوگ لفظی اور معنوی دونوں کی نفی کرتے ہیں، لیکن تجسیم کے لوازم میں مبتلا ہوتے ہیں۔

۴ بعض لوگ تجسیم کی لفظاً ومعناً تو نفی کرتے ہیں، لیکن وہ اس کے باوجود بعض تشبیہ سے محفوظ نہیں ہیں کیونکہ ان کے گمان میں یہ تشبیہ نہیں ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

6 اس میں کوئی شک ہی نہیں ہے کہ یہود، نصاریٰ، مجوس وغیرہ بہت سی اقوام اسلام کے دنیا میں پھیل جانے پر بہت ہی غیض وغضب میں تھیں اور یہ کہ مسلمانوں نے ان کے ممالک کو فتح کر لیا تھا خصوصاً قرنِ اول کے مسلمانوں یعنی صحابہ کرام ﷺ پر تو یہ بہت ہی ناخوش تھے۔ تو ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے نور کو بجھانے کے لیے سردھڑ کی بازی لگا دی۔ تو انھوں نے دینِ صحیح میں تحریف کرنے کی بھرپور کوششیں شروع کر دیں، جیسا کہ اس سے پہلے سابقہ ادیان میں ایسا ہو چکا تھا۔ لیکن اللہ تعالیٰ اپنے دین کا محافظ

اور اپنے نور کو مکمل کرنے والا ہے۔ یہ لوگ جو دین اسلام میں تحریف کرنا چاہتے تھے، وہ دین اسلام میں گھس گئے اور اپنے آپ کو مسلمان ظاہر کرنے لگے، اور بعض بدعتوں اور خرافات کو پھیلانے میں ہمہ تن معروف ہوگئے۔ انہی میں سے یہ تجسیم کی بدعت بھی تھی۔

3.3.1:۔حضرت امام بدرالدین بن جماعۃ الشافعیؒ کی تحقیق

حضرت امام قاضی القضاۃ بدرالدین بن جماعۃؒ (المتوفی ۷۳۳ھ) اپنی کتاب "ایضاح الدلیل" میں مجسمہ فرقوں کے لوگوں کا ذکر کرنے کے اور اہل السنت والجماعت کا ان پر رد کرنے کی ضرورت کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

فكذلك لم يشكوا أن مالا يليق بجلال الله تعالى لم يُرَد في قوله تعالى "ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ"، "وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ"، ونَحوه من الآيات. ومن السنة: "ينزل ربنا كل يوم إلى سماء الدنيا"، "الحجر الأسود يمين الله في الأرض"، "القلب بين أصبعين من أصابع الرحمن"، "فإن الله قِبَل وَجهه".

كل ذلك ونحوه، لم يشكوا أن ما لا يليق بجلال الرب تبارك وتعالى غير مُراد. وأن المُراد بذلك المعاني اللائقة بجلاله تعالى، من مجازات الألفاظ وتأويلها، لمّا فهموا منهُ لم يسألوا عنهُ. ولو لم يفهموا منهُ ما يليق بجلال الرب تعالى لسألوا عنهُ، وبَحَثوا.

وكيف لا وقد سألوا عن المحيض، وأموال اليتامى، والأهلة، والإنفاق، ولَبس الإيمان بالظلم، وصلاة المُصلين إلى بيت المَقدس من المتوفين قبل تحويل القِبلة.

فكيف يتركون السُؤال عن صفات الرب العلية، عند عدم فهم ما ورد فيها، مع أن معرفة الله تعالى أصل الإيمان، ومنبع العرفان، ولكن لما انتشر الإسلام في الأرض، ودخل فيه من لا يعرف تصاريف لسان العرب من الأعاجم والأسافل والتبس عليهم اللسان العربيّ بالعرفي، لعدم علمهم بتصاريفه، من

حقيقة ومجاز، وكناية واستعارة، وحذف وإضمار، وغير ذلك. وَقع من وَقع فِي التجسيم، وَطَائِفَة فِي التعطيل. وَتَفَرَّقَتْ الآراء فِي الْكَلَام على الذَّات. وَالصِّفَات. كَمَا أخبر الصَّادِق صلى الله عَلَيْهِ وَسلم عَن فِرَق الْأمة الكائنة بعده. فَاحْتَاجَ أهل الْحق إِلَى الرَّدّ على مَا ابتدعوه، وَإِقَامَة الْحجج على مَا تقولوه. وانقسموا إِلَى قسمَيْنِ:

1 أحدهما: أهل التَّأْوِيل: وهم الَّذين تجردوا للرَّدّ على المبتدعة، من المجسمة والمعطلة وَنَحْوهم، من الْمُعْتَزلَة والمشبهة والخوارج، لما أظهر كل مِنْهُم بدعته ودعا إِلَيْهَا.

فَقَامَ أهل الْحق بنصرته، وَدفع عَنهُ الدَّافِع بِإِبْطَال بدعته، وردوا تِلْكَ الْآيَات المحتملة، وَالْأَحَادِيث إِلَى مَا يَلِيق بِجلَال الله من الْمعَانِي، بِلِسَان الْعَرَب وأدلة الْعقل وَالنَّقْل. لِيُحِقَّ الله الْحق بكلماته، وَيُبْطل الْبَاطِل بحججه ودلالاته.

2 وَالْقسم الثَّانِي: الْقَائِلُونَ بِالْقَوْلِ الْمَعْرُوف بقول السّلف، وَهُوَ الْقطع بِأَن مَا لَا يَلِيق بِجلَال الله تَعَالَى غير مُرَاد، وَالسُّكُوت عَن تعْيين المُرَاد من الْمعَانِي اللائقة بِجلَال الله تَعَالَى، إِذا كَانَ اللَّفْظ مُحْتملا لمعاني تلِيق بِجلَال الله تَعَالَى.

فالصنفان قاطعان بِأَن مَا لَا يَلِيق بِجلَال الله تَعَالَى من صِفَات الْمُحدثين غير مُرَاد وكل مِنْهُمَا على الْحق.

وَقد رجح قوم من الأكابر الْأَعْلَام قَول السّلف لِأَنَّهُ أسلم. وَقوم مِنْهُم قَول أهل التَّأْوِيل للْحَاجة إِلَيْهِ. وَالله أعلم.

وَمن انتحل قَول السّلف، وَقَالَ بتشبيه، أَو تكييف، أَو حمل اللَّفْظ على ظَاهره مِمَّا يتعالى الله عَنهُ من صِفَات الْمُحدثين، فَهُوَ كَاذِب فِي انتحاله، بَرِيء من قَول السّلف واعتداله.

(إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل ص١١٧تا١٢٠۔ المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفی ٧٣٣ھ). المحقق: وهبي سليمان غاوجي الألباني. الناشر: دار اقرأ للطباعة والنشر والتوزيع، سورية، دمشق. الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ھ)۔

ترجمہ: اسی طرح اہل السنت والجماعت اس بارے میں کسی بھی قسم کے شک میں مبتلا نہیں ہیں کہ ان آیات واحادیث کے وہ معنی مراد نہیں ہیں جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہیں ہیں:

1 ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ. (الاعراف:٥٤)

ترجمہ: پھر اس نے عرش پر استواء فرمایا۔

2 وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ (الحديد:٤)

ترجمہ: وہ اللہ تمہارے ہی ساتھ ہے جہاں کہیں بھی تم ہو۔

3 يَنْزِلُ اللّٰهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا كُلَّ لَيْلَةٍ حِينَ يَمْضِي ثُلُثُ اللَّيْلِ الْأَوَّلُ. الحديث

ترجمہ: اللہ تعالیٰ ہر رات آسمانِ دنیا کی طرف اترتا ہے، جب رات کا تہائی حصہ گزر جاتا ہے۔

4 الحجر الأسودُ يمينُ اللّٰه في الأرض

ترجمہ: حجرِ اسود زمین میں اللہ تعالیٰ کا دایاں ہاتھ ہے۔

5 القلب بين اصبعين من أصابع الرحمٰن

ترجمہ: دل تو اللہ جو رحمن ہے، کی انگلیوں میں سے دو انگلیوں کے درمیان ہے۔

6 فان اللّٰه قبل وجهه

ترجمہ: بے شک اللہ تعالیٰ نمازی کے چہرے کے سامنے ہوتا ہے۔

اوران جیسی تمام آیات واحادیث کے بارے میں وہ کسی بھی قسم کے شک وشبہ میں نہیں ہیں کہ ان کے وہ معنی مراد نہیں ہیں جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہ ہوں۔ ان آیات

واحادیث کے وہ معنی مراد ہیں جو اللہ تعالیٰ کی عظمت اور شان کے لائق ہیں، چاہے ان الفاظ کے مجازی معنی مراد ہوں، یا تاویلی معنی۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ان آیات واحادیث کے معانی ومراد سمجھ لیے تھے۔ اسی لیے انہوں نے حضور اکرم ﷺ سے اس بارے میں سوال بھی نہیں کیا تھا۔ اگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ان آیات واحادیث کے وہ معنی سمجھتے جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہیں ہیں تو وہ ضرور آپ ﷺ سے اس بارے سوال کرتے اور بحث وتمحیص بھی کرتے۔

ایسا ہرگز ممکن نہیں! کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حیض، یتیموں کے اموال، ہلال (چاند)، انفاق (خرچ کرنا)، ایمان کے ظلم کے ساتھ ملتبس ہونے، اور وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جو تحویل قبلہ سے پہلے ہی فوت ہو چکے تھے، ان کی نمازوں کے بارے میں جو انہوں نے بیت المقدس کی طرف منہ کر کے پڑھیں تھیں، سوال کرنا مذکور ہے۔

پس وہ اللہ رب العزت کی صفات کے بارے میں سوال کو کیسے ترک کر سکتے تھے؟ جب وہ ان کے معانی کو نہ سمجھتے ہوں، حالانکہ وہ یہ بھی جانتے تھے کہ اللہ تعالیٰ کی معرفت ہی ایمان کی بنیاد اور عرفان کا منبع ہے۔ لیکن جب اسلام روئے زمین کے مختلف حصوں میں پھیل گیا اور اس میں وہ لوگ بھی داخل ہو گئے جو عجمی اور نبطی لوگ تھے جو عربی زبان وادب کی باریکیوں اور لغت عرب کی فصاحت اور بلاغت سے بالکل واقف نہ تھے۔ اس لیے معروف اور حقیقی عربی زبان ان پر مشتبہ ہوگئی، کیونکہ ان کو عربی لغت، اس کی صرف ونحو کی باریکیوں، اس میں حقیقت ومجاز، کنایہ واستعارہ، حذف واضمار وغیرہ کا علم نہ تھا۔ لہٰذا جمہور اُمت سے الگ ہو کر بعض لوگ مجسمہ اور بعض معطلہ فرقے کے ہو گئے۔ اس طرح اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کے بارے میں لوگوں کی آراء مختلف ہو گئیں۔ جیسا کہ مخبر صادق ﷺ نے بعد میں پیدا ہونے والے فرقوں کی پہلے سے ہی خبر دے دی تھی۔

لہٰذا اس سے اہل حق کے ذمہ ان بدعتوں کا رد ضروری ہو گیا جو اہل باطل نے پیدا کر ڈالی تھیں اور اس طرح ان کے خود ساختہ اقوال کے مقابلہ میں دلائل قائم کرنا ضروری ہو گیا۔ اہل حق نے ان سے دو گروہوں میں ہو کر مقابلہ کیا:

1. **اہل تاویل:** یہ وہ لوگ ہیں جو اہل بدعت: مجسمہ، معطلہ، معتزلہ، مشبہہ، خوارج وغیرہ کے رد کے لیے کمر بستہ ہو گئے، جب ان لوگوں سے ان بدعتوں کا ظہور ہوا اور وہ اس کی طرف لوگوں کو دعوت دینے لگے۔ تو اہل حق اللہ تعالیٰ کے دین کی نصرت اور اس میں بدعتوں کے پیدا کرنے والوں کے خلاف اُٹھ کھڑے ہوئے اور ان معانی کا رد کرنے لگے جو آیات واحادیث متشابہات کے بارے میں اہل بدعت نے بیان کرنا شروع کر دیے تھے، جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہ تھے اور لغت عرب اور عقلی ونقلی دلائل کے بھی خلاف تھے، تاکہ اللہ تعالیٰ حق کو کلمات حقہ سے واضح کر دے اور باطل کو دلائل وبراہین سے جھوٹا ثابت کر دے۔

2. **اہل تفویض:** یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے سلف صالحینؒ کے قول کو اختیار کیا۔ وہ اس بات پر پختہ یقین رکھتے تھے کہ ان کے وہ معانی مراد نہیں ہیں جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہ ہوں۔ یہ ان کے معانی بیان کرنے سے سکوت کرتے تھے، لیکن وہ معانی مراد لیتے تھے جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہوتے تھے۔ جب کہ وہ لفظ اس معانی کا احتمال بھی رکھتا ہو جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہو۔

یہ دونوں گروہ اس بات پر قطعی یقین رکھتے تھے کہ ان کے وہی معانی مراد ہیں جو اللہ تعالیٰ کی شان اولوہیت کے لائق ہیں۔ یہ دونوں گروہ حق پر تھے۔ اس اُمت کے اکابر علماء میں بعض نے تو سلف صالحینؒ کے قول کو ترجیح دی اور بعض نے بوقت ضرورت اہل تاویل کے قول کو اختیار کیا۔ واللہ اعلم!

پھر جس کسی نے سلف صالحینؒ کے قول کو اپنی رائے کی طرف منسوب کر دیا اور ایسی بات کہی جس سے تشبیہ یا کیفیت ثابت ہوتی ہو، یا اس نے لفظ کے ظاہری معنی مراد لے کر وہ معانی بیان کر دیے جو شان اولوہیت کے لائق نہ ہوں اور اس سے مخلوق کی صفات جیسے معانی نکلتے ہوں تو وہ اپنے ان معانی کو سلف صالحینؒ کی طرف منسوب کرنے میں جھوٹا ہوگا۔ وہ تو سلف صالحینؒ کے قول اور ان کی راہِ اعتدال سے بری اور ہٹا ہوا ہوگا۔

3.4:۔ائمہ اربعہؒ اللہ تعالیٰ کے لیے جہت وجسم کی نفی کرتے تھے

1 ائمہ اربعہؒ جہت وجسم کی نفی کرتے تھے۔شرح مشکوۃ ملا علی قاریؒ میں ائمہ اربعہ کا قول نقل کیا گیا ہے کہ خدا کے لیے جہت ثابت کرنا کفر ہے۔ملا علی قاریؒ کے الفاظ یوں ہیں:

قَالَ جَمْعٌ مِنْهُمْ وَمِنَ الْخَلَفِ: إِنَّ مُعْتَقِدَ الْجِهَةِ كَافِرٌ، كَمَا صَرَّحَ بِهِ الْعِرَاقِيُّ، وَقَالَ: إِنَّهُ قَوْلٌ لِأَبِي حَنِيفَةَ وَمَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ وَالْأَشْعَرِيِّ وَالْبَاقِلَّانِيِّ.

(مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج۳ص۹۲۳، المؤلف: علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى۱۰۱۴ھ). الناشر: دار الفكر، بيروت، لبنان. الطبعة: الأولى، ۱۴۲۲ھ)

2 امام طحاویؒ نے اپنی کتاب"اعتقاد اهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد بن الحسن"(عقیدہ طحاویہ) میں لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ حدود، غایات، ارکان، اعضاء، ادوات، اور جہات ستہ سے منزہ ہے(متن العقيدة الطحاوية ص۱۱، طبع مکتبۃ البشریٰ، کراچی)۔

3 وقال إسحاق بن إبراهيم: قال أبو حنيفة: "أتانا من المشرق رأيان خبيثان، جهم معطل ومقاتل مشبه".

وقال محمد بن سماعه عن أبي يوسف عن أبي حنيفة: "أفرط جهم في النفي حتى قال أنه ليس بشيء وأفرط مقاتل في الاثبات حتى جعل الله بالي مثل خلقه".

وقال الحسن بن أشكاب عن أبي يوسف: بخراسان صنفان ما على الأرض أبغض إلى منهم المقاتلية والجهمية.

(تهذيب التهذيب، ج۱۰ص۲۸۱. المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى۸۵۲ھ). الناشر: مطبعة دائرة

المعارف النظامية، الهند. الطبعة: الطبعة الأولى، ١٣٢٦ھ)

حضرت امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا: "ہمارے پاس مشرق سے دوخبیث آراء آئی ہیں۔ ایک جہم معطل کی، دوسری مقاتل مشبہ کی"۔

امام ابویوسفؒ نے حضرت امام ابوحنیفہؒ سے نقل کیا ہے:

"جہم نے نفی میں افراط کی کہ "انہ لیس بشئ" تک کہہ دیا اور مقاتل نے اثبات میں افراط کی کہ اللہ تعالیٰ کو اس کی مخلوق جیسا قرار دے دیا"۔

حضرت امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں۔ خراسان میں دوگروہ ایسے ہیں کہ روئے زمین میں میرے نزدیک سب سے زیادہ ناپسندیدہ ہیں۔ وہ دونوں مقاتلیہ اور جہمیہ ہیں۔

۹ حضرت امام مالکؒ کا قائلین جہت پر رد "العواصم عن القواصم" لابن العربیؒ اور "السیف الصقیل" للسبکیؒ میں مذکور ہے۔

علامہ ابن العربیؒ فرماتے ہیں:

۱ فَإِذَا أَنْكَرَ أَحَدُ الرُّسُلِ أَوْ كَذَّبَهُمْ فِيمَا يُخْبِرُونَ عَنْهُ مِنَ التَّحْلِيلِ وَالتَّحْرِيمِ، وَالْأَوَامِرِ وَالنَّدْبِ، فَهُوَ كَافِرٌ.

۲ وَكُلُّ جُمْلَةٍ مِنْ هٰذِهِ الْوُجُوهِ الثَّلَاثَةِ لَهُ تَفْصِيلٌ تَدُلُّ عَلَيْهِ هٰذِهِ الْجُمْلَةُ الَّتِي أَشَرْنَا بِهَا، اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي التَّكْفِيرِ بِذٰلِكَ التَّفْصِيلِ، وَالتَّفْسِيقِ وَالتَّخْطِئَةِ وَالتَّصْوِيبِ، وَذٰلِكَ كَالْقَوْلِ فِي التَّشْبِيهِ وَالتَّجْسِيمِ وَالْجِهَةِ، أَوِ الْخَوْضِ فِي إِنْكَارِ الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ، وَالْإِرَادَةِ وَالْكَلَامِ وَالْحَيَاةِ، فَهٰذِهِ الْأُصُولُ يَكْفُرُ جَاحِدُهَا بِلَا إِشْكَالٍ.

۳ وَكَقَوْلِ الْمُعْتَزِلَةِ: إِنَّ الْعِبَادَ يَخْلُقُونَ أَفْعَالَهُمْ، وَإِنَّهُمْ يَفْعَلُونَ مَا لَا يُرِيدُهُ اللّٰهُ، وَإِنَّ نُفُوذَ الْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ عَلَى الْخَلْقِ بِالنَّارِ جَوْرٌ.

۴ وَكَقَوْلِ الْمُشَبِّهَةِ: إِنَّ الْبَارِئَ جِسْمٌ، وَإِنَّهُ يَخْتَصُّ بِجِهَةٍ، وَإِنَّهُ قَادِرٌ عَلَى الْمُحَالِ، وَإِنَّهُ تَعَالَى قَدْ نَصَّ عَلَى كُلِّ حَادِثَةٍ مِنَ الْأَحْكَامِ.

۵ وَهٰذَا كُلُّهُ كَذِبٌ صُرَاحٌ.

(أحكام القرآن، ج ۲ ص ۴۷۴، ۴۷۵. المؤلف: القاضي محمد بن عبد الله أبو

بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى ٥٤٣ھ). راجع أصوله وخرج احاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ھ)

ترجمہ

١ جب کوئی شخص کسی ایک رسول کا انکار کردے، یا ان احکام کی جن کے بارے میں انھوں نے حلال وحرام، اور اوامر ونواہی کی خبر دی ہے، ان کی تکذیب کردے، تو وہ کافر ہے۔

٢ ان تینوں وجوہ میں سے ہر ایک کی تفصیل ہے جو ہر ایک پر دلالت کرتی ہے، جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے۔ اس تفصیل کے ساتھ کفر وفسق کا حکم لگانے اور خطاو صواب کے لحاظ سے لوگ مختلف ہو گئے ہیں۔ اسی طرح کا قول تشبیہ، تجسیم اور جہت کے بارے میں ہے، یا علم وقدرت، ارادہ، کلام اور حیات کے انکار کے بارے میں ہے۔ پس یہ وہ اصول ہیں کہ ان کے منکر کے بارے میں بغیر کسی شک وشبہ کے کفر کا حکم لگایا جائے گا۔

٣ جیسا کہ معتزلہ کا قول ہے: بندے اپنے افعال کے خالق ہیں۔ بندے وہ کام بھی کرتے ہیں جس کا اللہ تعالیٰ نے ارادہ نہیں کیا ہوتا ہے۔ مخلوق پر آگ کے عذاب کے ساتھ قضاوقدر کا نفاذ ظلم وجور ہے۔

٤ جیسا کہ مشبہ کا قول ہے: اللہ تعالیٰ جسم ہے۔ وہ ایک جہت کے ساتھ مختص ہے۔ اللہ تعالیٰ محال پر بھی قادر ہے۔ باری تعالیٰ نے ہر نئے پیدا ہونے والے احکام کے بارے میں نص اتاری ہے۔

٥ یہ سب صریح جھوٹ ہیں۔

5 علامہ قرطبیؒ نے التذکار (ص ٢٠٨) میں مجسمہ کے متعلق لکھا:

"والصحيح القول بتكفيرهم اذ لافرق بينهم وبين عباد الأصنام والصور".

ترجمہ: صحیح قول ان کی تکفیر کا ہے، کیونکہ ان میں اور عبادِ اصنام وصُوَر (بتوں اور تصویروں کی

پرستش کرنے والوں) میں کوئی فرق نہیں ہے۔

۱۱ حافظ ابن قیمؒ نے اپنے قصیدہ نونیہ میں لکھا کہ استقرار عرش کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اور جو انکار کرتا ہے اس کا عقیدہ درست نہیں ہے۔ پھر امام الحرمینؒ پر نکیر کی کہ انہوں نے نفی جہت کا قول اختیار کر کے الحاد کا ارتکاب کیا ہے۔ ملاحظہ ہوں ان کے اشعار ''السیف الصقیل'' میں۔ لیکن علامہ سبکیؒ نے ان پر سخت گرفت کی اور ثابت کیا کہ جس بنا پر امام الحرمینؒ نے نفی جہت کی کی ہے وہی دلیل حضرت امام مالکؒ سے بھی منقول ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ حدیث: ''لاتفضلونی علی یونس بن متّٰی'' میں حضرت یونس علیہ السلام کا ذکر اس لیے خاص طور پر کیا گیا ہے کہ اس سے تنزیہ کا ثبوت ہوتا ہے، کیونکہ رسول اکرم ﷺ معراج میں عرش تک بلند کیے گئے اور حضرت یونس علیہ السلام قابوس بحر میں اتارے گئے (مچھلی کے پیٹ میں)، جبکہ دونوں کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف جہت کے لحاظ سے برابر ہے۔ لہٰذا اگر افضلیت مکان کی وجہ سے ہوتی تو حضور ﷺ اللہ تعالیٰ سے زیادہ قریب اور مکان کے لحاظ سے افضل ہوتے اور جب اس تفضیل سے روک دیا گیا تو معلوم ہوا کہ مکان و جہت کی وجہ سے فضیلت کا وجود نہیں ہے۔

(السیف الصقیل، العقیدۃ والکلام ص۳۳۱ تا ۳۳۳ طبع ایچ ایم سعید، کراچی)

۱۲ مجسمہ کے بارے میں حضرت امام شافعیؒ کی رائے ''شرح المہذب'' للنوویؒ میں ہے۔ حضرت امام نوویؒ (المتوفی ۶۷۶ھ) فرماتے ہیں:

قَدْ ذَكَرْنَا أَنَّ مَنْ يَكْفُرُ بِبِدْعَتِهِ لَا تَصِحُّ الصَّلَاةُ وَرَاءَهُ، وَمَنْ لَا يَكْفُرُ تَصِحُّ. فَمِمَّنْ يَكْفُرُ مَنْ يُجَسِّمُ تَجْسِيمًا صَرِيحًا وَمَنْ يُنْكِرُ الْعِلْمَ بِالْجُزْئِيَّاتِ.

(المجموع شرح المهذب، ج۴ ص۲۵۳. المؤلف: ابو زكريا محي الدين يحيى بن شرف النووى (المتوفى ۶۷۶ھ). الناشر: دار الفكر)

ترجمہ: ہم نے ذکر کیا ہے کہ جو شخص اپنی بدعت کی وجہ سے کفر کرتا ہے، ایسے شخص کے پیچھے نماز صحیح نہیں ہے۔ اور جو شخص کفر نہیں کرتا ہے، اس کے پیچھے نماز درست ہوگی۔ پس وہ

شخص جو عقیدۂ تجسیم کی وجہ سے کفر کرتا ہے، یعنی وہ صریح طور پر عقیدۂ تجسیم اپناتا ہے، اور جو شخص علم (ضروری) کا انکار جزئیات کے ساتھ کرتا ہے۔

8 علامہ نوویؒ تکفیرِ مجسمہ کے قائل تھے جیسا کہ "کفایة الاخیار" حصنیؒ میں ہے۔ آیت "لیس کمثله شیء" میں مجسمہ اور معطلہ دونوں کا ردّ موجود ہے۔

علامہ حصنیؒ فرماتے ہیں:

أن النووي جزم في صفة الصّلاة من شرح المُهَذّب بتكفير المجسمة. قلت: وَهُوَ الصَّواب الَّذِي لا محيد عَنهُ إِذْ فِيهِ مُخَالفَة صَرِيح الْقُرْآن. قَاتل الله المجسمة والمعطلة! ماأجراهم على مُخَالفَة من "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ". وَفِي هَذِه الْآيَة رد على الْفرْقَتَيْنِ. وَاللّٰه أعلم.

(كفاية الأخيار في حل غاية الإختصار ص٣٩٥. المؤلف: أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حريز بن معلى الحسيني الحصني، تقي الدين الشافعي (المتوفى ٨٢٩ھ). المحقق: علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان. الناشر: دار الخير، دمشق. الطبعة: الأولى، ١٩٩٤ء)

ترجمہ علامہ نوویؒ اپنی کتاب "شرح مہذب" کی "صفۃ الصلاۃ" میں مجسمہ کی تکفیر جزم کے ساتھ کرتے ہیں۔ میں کہتا ہوں: یہی حق وصواب ہے جس سے راہِ فرار کی کوئی گنجائش ہی نہیں ہے، کیونکہ اس میں قرآن پاک کی صریح مخالفت ہے۔ اللہ تعالیٰ مجسمہ اور معطلہ کو ہلاک کرے! ان لوگوں نے قرآن مجید کی آیت: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ" کی مخالفت کرنے میں کتنی دلیری کا مظاہرہ کیا ہے۔ اس آیت میں ان دونوں فرقوں کا رد موجود ہے۔

9 امام غزالیؒ کے استاذ امام الحرمینؒ نے "الشامل" اور "الارشاد" میں مجسمہ کا ردّ وافر کیا ہے۔ مثلاً "الارشاد" (ص٣٩) میں لکھا: تمام اہلِ حق کا مذہب ہے کہ اللہ تعالیٰ حیز اور تخصص بالجہات سے منفرد ہے اور فرقۂ کرامیہ اور بعض حشویہ نے اللہ تعالیٰ کو متحیز بجہتِ فوق کہا ہے۔ انہوں نے "اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى" کے ظاہر سے

استدلال کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ دوسری آیات: " وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ (الحدید:۴)" اور " أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ (الرعد:۳۳)" کو بھی ظاہر پر رکھو گے؟ یا تاویل کرو گے؟ اگر وہاں احاطہ علم کی تاویل کرتے ہو تو یہاں استواء کے لیے قہر وغلبہ یا علو کی تاویل کیوں نہیں کر سکتے؟ اور صفحات ۱۵۵ تا ۱۶۴ میں بھی مدلل بحث کی ہے۔

10 حضرت امام احمدؒ کی طرف سے ردّ مجسمہ امام یافعیؒ کی "مرهم العلل المعضلة" اور ابن جوزیؒ کی "دفع شبه التشبيه" میں مذکور ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

مرهم العلل المعضلة في الرد على أئمة المعتزلة. المؤلف: أبو محمد عفيف الدين عبد الله بن اسعد بن علي بن سليمان اليافعي (المتوفى ٧٦٨هـ). المحقق: محمود محمد محمود حسن نصار. الناشر: دار الجيل، لبنان، بيروت. الطبعة: الأولى ١٤١٢هـ۔

11 علامہ محمد زاہد الکوثریؒ فرماتے ہیں:

والذي يجب أن يعتقد في ذلك أن الله كان ولا شئ معه، ثم خلق المخلوقات من العرش الى الفرش. فلم يتعين بها ولا حدث له جهة منها. ولا كان له مكان فيها؛ فانه لا يحول ولا يزول قدوس لا يتغير ولا يستحيل. (مقالات کوثری ص۳۲۵ طبع وحیدی کتب خانہ، پشاور)

ترجمہ جس چیز کا اعتقاد رکھنا واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ (ازل سے) موجود ہے اور اس کے ساتھ کوئی چیز موجود نہ تھی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے تمام مخلوقات کو عرش سے فرش تک پیدا کیا۔ پس اللہ تعالیٰ نے کسی بھی چیز کو متعین نہیں کیا اور نہ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی جہت پیدا ہوئی۔ نہ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی مکان اور جگہ ہے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ نہ تو کسی جگہ سے منتقل ہوتے ہیں، نہ ہی اللہ تعالیٰ کسی جگہ سے ہٹتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات قدوس ہے، اس میں کسی بھی قسم کا تغیر وتبدل نہیں ہے۔

12 فقہ حنفی کی مشہور ومعروف کتاب: تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق وحاشیة الشلبیؒ میں ہے:

وَالْمُشَبِّهُ إِذَا قَالَ: لَهُ ـ تَعَالَى ـ يَدٌ وَرِجْلٌ كَمَا لِلْعِبَادِ. فَهُوَ كَافِرٌ مَلْعُونٌ. وَإِنْ قَالَ: جِسْمٌ لَا كَالْأَجْسَامِ، فَهُوَ مُبْتَدِعٌ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ إِلَّا إِطْلَاقُ لَفْظِ الْجِسْمِ عَلَيْهِ، وَهُوَ مُوهِمٌ لِلنَّقْصِ. فَرَفَعَهُ بِقَوْلِهِ: لَا كَالْأَجْسَامِ، فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا مُجَرَّدُ الْإِطْلَاقِ وَذٰلِكَ مَعْصِيَةٌ تَنْتَهِضُ سَبَبًا لِلْعِقَابِ لِمَا قُلْنَا مِنَ الْإِيهَامِ. بِخِلَافِ مَا لَوْ قَالَهُ عَلَى التَّشْبِيهِ، فَإِنَّهُ كَافِرٌ. وَقِيلَ يَكْفُرُ بِمُجَرَّدِ الْإِطْلَاقِ أَيْضًا وَهُوَ حَسَنٌ بَلْ أَوْلَى بِالتَّكْفِيرِ.....

بِخِلَافِ مُطْلَقِ اسْمِ الْجِسْمِ مَعَ نَفْيِ التَّشْبِيهِ فَإِنَّهُ يَكْفُرُ لِاخْتِيَارِهِ إِطْلَاقَ مَا هُوَ مُوهِمٌ النَّقْصَ بَعْدَ عِلْمِهِ بِذٰلِكَ. وَلَوْ نَفَى التَّشْبِيهَ فَلَمْ يَبْقَ مِنْهُ إِلَّا التَّسَاهُلُ وَالِاسْتِخْفَافُ بِذٰلِكَ.

(تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، ج١ص١٣٥. المؤلف: عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى ٧٤٣هـ). الحاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشِّلْبِيُّ (المتوفى ١٠٢١هـ). الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة. الطبعة: الأولى، ١٣١٣هـ)

ترجمہ: مشبہ جب یوں کہے: اللہ تعالیٰ کے لیے ہاتھ اور پاؤں ہیں جیسے انسانوں کے لیے ہیں، تو وہ ملعون اور کافر ہے۔ اور اگر وہ یوں کہے: اللہ تعالیٰ کا بھی جسم ہے، لیکن وہ اجسام کی طرح کا نہیں ہے۔ تو یہ بدعتی ہے۔ کیونکہ اس صورت میں اس نے صرف اللہ تعالیٰ کے لیے جسم کا اطلاق کیا ہے۔ اور یہ نقص وعیب کا وہم پیدا کرنے والا ہے۔ لہٰذا اس نے اس کو یوں بیان کیا ہے: وہ جسم تو ہے مگر اجسام کی طرح نہیں ہے۔ لہٰذا یہاں صرف جسم کے لفظ کا اطلاق ہے اور یہ معصیت ہے۔ یہ بات بھی عقاب کے سبب کا باعث ہے۔ اس لیے کہ اس میں ایہام (وہم ڈالنا) ہے۔ اس کے برخلاف جس نے اس کو تشبیہ کے انداز میں کہا: تو وہ کافر ہوگیا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے: اس لفظ کے صرف اطلاق سے بھی کافر ہوجاتا ہے۔ یہی عمدہ بات ہے بلکہ یہ تکفیر کے زیادہ قریب ہے...

بخلاف اس کے کہ جسم کا لفظ تو کہا جائے مگر تشبیہ کی نفی کے ساتھ، تو اب اس کی تکفیر کی

جائے گی کیونکہ اس نے ایسے لفظ کا انتخاب کیا ہے جو علم ہو جانے کے بعد اس نے نقص وعیب کا وہم ڈالنے والے لفظ کو اختیار کیا ہے۔ اب اگر پھر بھی تشبیہ کی نفی کرتا ہے تو اس کا تساہل اور کم عقل ہونا ہی باقی رہ جائے گا۔

11 علامہ ابن نجیم مصریؒ، اپنی کتاب ''البحر الرائق'' میں فرماتے ہیں:

قَالَ الْعَلَّامَةُ إِبْرَاهِيمُ الْحَلَبِيُّ فِي بَابِ الْإِمَامَةِ مِنْ شَرْحِ الْمُنْيَةِ: وَالْمُرَادُ بِالْمُبْتَدِعِ مَنْ يَعْتَقِدُ شَيْئًا عَلَى خِلَافِ مَا يَعْتَقِدُهُ أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ. وَإِنَّمَا يَجُوزُ الِاقْتِدَاءُ بِهِ مَعَ الْكَرَاهَةِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَا يَعْتَقِدُهُ يُؤَدِّي إِلَى الْكُفْرِ عِنْدَ أَهْلِ السُّنَّةِ.

أَمَّا لَوْ كَانَ مُؤَدِّيًا إِلَى الْكُفْرِ فَلَا يَجُوزُ أَصْلًا كَالْغُلَاةِ مِنَ الرَّوَافِضِ..... وَكَالْجَهْمِيَّةِ وَالْقَدَرِيَّةِ وَالْمُشَبِّهَةِ الْقَائِلِينَ بِأَنَّهُ تَعَالَى جِسْمٌ كَالْأَجْسَامِ وَمَنْ يُنْكِرُ الشَّفَاعَةَ، أَوْ الرُّؤْيَةَ، أَوْ عَذَابَ الْقَبْرِ، أَوْ الْكِرَامَ الْكَاتِبِينَ. أَمَّا مَنْ يُفَضِّلُ عَلِيًّا فَحَسْبُ فَهُوَ مُبْتَدِعٌ مِنَ الْمُبْتَدِعَةِ الَّذِينَ يَجُوزُ الِاقْتِدَاءُ بِهِمْ مَعَ الْكَرَاهَةِ وَكَذَا مَنْ يَقُولُ أَنَّهُ تَعَالَى جِسْمٌ لَا كَالْأَجْسَامِ وَمَنْ قَالَ أَنَّهُ تَعَالَى لَا يُرَى لِجَلَالِهِ وَعَظَمَتِهِ.

(البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج۵ص۱۵۱. المؤلف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصرى (المتوفى ۹۷۰ھ). وفى آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن على الطورى الحنفى القادرى (ت بعد ۱۱۳۸ھ). وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين. الناشر: دار الكتاب الإسلامي)

ترجمہ علامہ ابراہیم حلبیؒ اپنی کتاب ''شرح المنیۃ'' کے باب الامامۃ میں فرماتے ہیں: مبتدع (بدعتی) وہ شخص ہے جو اہل السنت والجماعت کے عقائد کے خلاف عقیدہ رکھے۔ ایسے شخص کی اقتداء میں کراہت کے ساتھ نماز پڑھنا جائز ہے، بشرطیکہ اس کا عقیدہ کفر کی حد کو نہ پہنچنے والا ہو۔

اگر اس کا عقیدہ کفر کی حد تک پہنچنے والا ہو تو ہرگز اس کے پیچھے نماز پڑھنا جائز نہیں

ہے، جیسے روافض میں سے غالی شیعہ.........اور جیسے جہمیہ، تقدیر کے منکر، اور مشبہ فرقہ کے لوگ جو یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا بھی جسم ہے، دوسرے اجسام کی طرح، اور جو شفاعت کا منکر ہو، یا رؤیت باری تعالیٰ کا منکر ہو، یا عذاب قبر کا منکر ہو، یا کراما کاتبین کا منکر ہو۔

اگر وہ صرف حضرت علی ﷺ کی فضیلت ہی کا قائل ہے، تو وہ ایسا بدعتی ہے جس کی اقتداء میں نماز پڑھنا کراہت کے ساتھ جائز ہے۔اسی طرح وہ شخص جو کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا بھی جسم ہے، لیکن باقی اجسام کی طرح نہیں۔اور اسی طرح وہ شخص بھی ہے جو یوں کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے جلال اور عظمت کی وجہ سے اس کی رؤیت ممکن نہیں ہے۔

14 علامہ شامی فرماتے ہیں:

(قَوْلُهُ كَقَوْلِهِ جِسْمٌ كَالْأَجْسَامِ) وَكَذَا لَوْ لَمْ يَقُلْ كَالْأَجْسَامِ، وَأَمَّا لَوْ قَالَ لَا كَالْأَجْسَامِ فَلَا يَكْفُرُ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ إلَّا إطْلَاقُ لَفْظِ الْجِسْمِ الْمُوهِمِ لِلنَّقْصِ فَرَفَعَهُ بِقَوْلِهِ لَا كَالْأَجْسَامِ، فَلَمْ يَبْقَ إلَّا مُجَرَّدُ الْإِطْلَاقِ وَذَلِكَ مَعْصِيَةٌ.

(رد المحتار على الدر المختار، ج۱ص۵۶۱، المؤلف: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى ۱۲۵۲ھ). الناشر: دار الفكر، بيروت. الطبعة: الثانية ۱۴۱۲ھ)

ترجمہ اور ایسا شخص بھی کافر ہو گیا جس نے یوں کہا: اللہ تعالیٰ بھی جسم ہیں جیسے باقی اجسام ہیں۔اسی طرح وہ شخص بھی ہے جس نے "کَالْأَجْسَامِ" (جیسے باقی اجسام) نہ بھی کہا (وہ بھی کافر ہے)۔اور اگر وہ شخص یوں کہے: اللہ تعالیٰ جسم تو ہیں لیکن باقی اجسام کی طرح نہیں۔تو ایسے شخص کی تکفیر نہ کی جائے گی۔اس لیے کہ اس صورت میں تو صرف لفظِ جسم کا اطلاق ہے جو کہ نقص کا وہم ڈالنے والا ہے۔پس اس شخص نے اس کو یوں کہا: وہ باقی اجسام کی طرح جسم نہیں ہے۔تو اس صورت میں صرف لفظ کا اطلاق ہے۔اور یہ معصیت اور گناہ ہے۔

15 فقہ مالکی کی "فواکہ الدوانی" میں ہے:

وَوَقَعَ نِزَاعٌ فِي تَكْفِيرِ الْمُجَسِّمِ. قَالَ ابْنُ عَرَفَةَ: الْأَقْرَبُ كُفْرُهُ.
وَاخْتِيَارُ الْعِزِّ عَدَمُ كُفْرِهِ لِعُسْرِ فَهْمِ الْعَوَامِّ بُرْهَانَ نَفْيِ الْجِسْمِيَّةِ.

(الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ج۱ص۹۴.
المؤلف: أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (المتوفى ۱۱۲۶ھ). الناشر: دار الفكر)

ترجمہ: مجسم (عقیدۂ تجسیم رکھنے والا) کی تکفیر کے بارے میں نزاع واقع ہوا ہے۔ ابن عرفہؒ فرماتے ہیں: وہ کفر کے زیادہ قریب ہے۔ حضرت عزؒ نے اس کے عدم کفر کو اختیار کیا ہے، کیونکہ جسمیت کی نفی کے دلائل کا سمجھنا عوام کے لیے مشکل ہے۔

۱۸ حضرت امام ایجی شافعیؒ (المتوفی ۷۵۶ھ) اپنی کتاب: "المواقف" میں فرماتے ہیں:

الثالث من أبحاث التكفير: قد كفر المجسمة بوجوه:

الأول: أن تجسمه جهل به.
وقد مر جوابه وهو أن الجهل بالله من بعض الوجوه لا يضر.

الثاني: أنه عابد لغير الله، فيكون كافرًا كعابد الصنم.

قلنا: ليس المجسم عابدا لغير الله بل هو معتقد في الله الخالق الرازق العالم القادر، ما لا يجوز عليه مما قد جاء به الشرع على تأويل، ولم يؤوله فلا يلزم كفره بخلاف عابد الصنم، فإنه عابد لغير الله حقيقة.

الثالث: "لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم". وما ذلك الكفر إلا لأنهم جعلوا غير الله إلها فلزم الشرط.
وهؤلاء المجسمة كذلك لأنهم جعلوا الجسم الذي هو غير الله إلها.

قلنا: ما ذكرتموه ممنوع والمستند ما تقدم من أنه اعتقد في الله ما لا يجوز عليه. فلم يجعل غير الله إلها حتى يكون مشركا.

(كتاب المواقف، ج۳ص۵۷۱. المؤلف: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل، عضد الدين الإيجي (المتوفى ۷۵۶ھ). المحقق: عبد

الرحمن عميرة. الناشر: دار الجيل، بيروت. الطبعة: الأولى ۱۴۱۷ھ)

ترجمہ تکفیر کی بحثوں میں تیسری بحث: مجسمہ کی تین وجوہ سے تکفیر کی گئی ہے:

اول مجسمہ کا عقیدہ جہالت کی وجہ سے ہے۔

اس کا جواب گزر چکا ہے کہ اللہ تعالیٰ (کی صفات) کے بارے میں جاہل ہونا بعض وجوہ سے مضر نہیں ہے۔

ثانی چونکہ مجسمہ بھی غیر اللہ کی عبادت کرنے والا ہے، لہٰذا وہ بھی کافر ہے جیسا کہ بتوں کی عبادت کرنے والا ہے۔

ہم کہتے ہیں: مجسمہ غیر اللہ کی عبادت کرنے والا ہرگز نہیں ہے، بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں خالق، رازق، عالم اور قادر کا عقیدہ رکھنے والا ہے کہ ان کے بارے میں شریعت نے کسی قسم کی تاویل کو جائز نہیں رکھا ہے اور وہ بھی اس میں تاویل نہیں کرتا ہے۔ پس اس پر کفر لازم نہیں آئے گا بخلاف بتوں کے پجاری کے کہ وہ حقیقی طور پر غیر اللہ کی عبادت کرنے والا ہے۔

ثالث قرآن مجید میں ہے: **لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْآ إِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْمَسِيْحُ ابْنُ مَرْيَمَ** (المائدہ: ۷۲)

ترجمہ وہ لوگ یقیناً کافر ہو چکے ہیں جنھوں نے یہ کہا ہے کہ: ''اللہ تعالیٰ مسیح ابن مریم علیہ السلام ہی ہے''۔

ان کا کفر اس وجہ سے ہے کہ انھوں نے غیر اللہ کو الٰہ بنایا ہے۔ لہٰذا یہاں بھی یہ شرط پائی گئی ہے۔ یہ مجسمہ بھی اسی طرح ہیں کہ اُنھوں نے بھی جسم کو کہ وہ غیر اللہ ہے، الٰہ بنایا ہے۔

ہم کہتے ہیں: جو تم نے ذکر کیا ہے وہ یہاں ممنوع ہے۔ اس بارے میں مستند بات یہ ہے کہ ان نصاریٰ نے اللہ تعالیٰ کے بارے میں وہ عقیدہ رکھا ہے جو جائز نہیں ہے۔ مجسمہ نے چونکہ غیر اللہ کو معبود نہیں بنایا ہے کہ اس کو مشرک کہا جائے۔

17 علامہ ابن حجر ہیتمیؒ (المتوفی ۹۷۴ھ) فرماتے ہیں:

واعلم ان الغزالی وغيره حكوا عن الشافعی ومالک واحمد وابی

حنیفة رضی الله عنهم القولَ بکفر القائلین بالجهة والتجسیم. وهم حقیقون بذلک.

(المنهاج القویم، ص۱۴۳۔ المؤلف: أحمد بن محمد بن علی بن حجر الهیتمی السعدی الأنصاری، شهاب الدین شیخ الإسلام، أبو العباس (المتوفی ۹۷۴ھ)۔ الناشر: دار الکتب العلمیة۔ الطبعة: الأولی ۱۴۲۰ھ)

ترجمہ: اس بات کو جان لو کہ حضرت قرافیؒ (شهاب الدین أبو العباس أحمد بن أبی العلاء إدریس بن عبد الرحمن بن عبد الله الصنهاجی البهفشی القرافی، ولد سنة ٦٢٦ھ، وتوفی سنة ٦٨٤ھ) وغیرہ نے حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام احمدؒ اور حضرت امام ابوحنیفہؒ سے جہت اور تجسیم کا عقیدہ رکھنے والوں کے بارے میں کفر کا قول نقل کیا ہے۔ اور ان اماموں کا یہ قول مبنی برحقیقت ہے۔

18 علامہ مرعی الکرمی حنبلیؒ فرماتے ہیں:

وَمن العجب أن أئمّتنا الحَنابلة یَقُولُونَ بمذهب السّلف ویصفون الله بمَا وصف بِهِ نَفسه وَبِمَا وَصفه بِهِ رَسُوله، من غیر تَحْرِیف وَلَا تَعْطِیل، وَمن غیر تکییف وَلَا تَمْثِیل، وَمَعَ ذَلِک فتجد من لا یخالط فِی دینه ینسبهم للتجسیم، ومذهبهم أن المجسم کَافِر، بِخِلَاف مَذْهَب الشَّافِعِیَّة فَإِن المجسم عِنْدهم لا یکفر، فقوم یکفرون المجسمة فَکیف یَقُولُونَ بالتجسیم!!

(أقاویل الثقات فی تأویل الأسماء والصفات والآیات المحکمات والمشتبهات، ص۶۱۔ المؤلف: مرعی بن یوسف بن أبی بکر بن أحمد الکرمی المقدسی الحنبلی (المتوفی ۱۰۳۳ھ)۔ المحقق: شعیب الأرناؤوط. الناشر: مؤسسة الرسالة، بیروت۔ الطبعة: الأولی ۱۴۰۶ھ)

ترجمہ: عجیب بات ہے کہ ہمارے حنابلہ کے ائمہ، سلف صالحینؒ کے مذہب کو بیان کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی صفات، بغیر تحریف، بغیر تعطیل، بغیر کیفیت اور بغیر تمثیل کے، بیان

کرتے ہیں جن کو خود اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے اور جناب رسول اللہ ﷺ نے بیان کیا ہے۔اس کے باوجود بعض لوگ جو دین میں غیر محتاط ہیں، وہ ان ائمہ حنابلہؒ کی نسبت تجسیم کی طرف کر دیتے ہیں، حالانکہ ان ائمہ حنابلہؒ کا مذہب مجسمہ کی تکفیر کا ہے۔ اس کے خلاف شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ ان کے ہاں مجسمہ کی تکفیر نہیں ہے۔ پس ایسی قوم جو مجسمہ کی خود تکفیر کر رہی ہے، وہ کیسے تجسیم کا عقیدہ رکھ سکتی ہے!!

19 حضرت ابن ابی یعلی حنبلیؒ (المتوفی ۵۲۶ھ) اپنی کتاب "الاعتقاد" میں فرماتے ہیں:

۱ تشبيه الله بخلقه كفر

فإن اعتقد معتقد في هذه الصفات ونظائرها مما وردت به الآثار الصحيحة التشبيه في الجسم والنوع والشكل والطول -فهو كافر.

۲ تعطيل الصفات مذهب الجهمية

وإن تأولها على مقتضى اللغة وعلى المجاز فهو جهمي.

۳ منهج أهل السنة في الأسماء والصفات

وإن أمرها كما جاءت، من غير تأويل، ولا تفسير، ولا تجسيم، ولا تشبيه، كما فعلت الصحابة والتابعون فهو الواجب عليه.

(الاعتقاد، ص۳۱. المؤلف: أبو الحسين ابن أبي يعلى، محمد بن محمد (المتوفى ۵۲۶ھ). المحقق: محمد بن عبد الرحمن الخميس. الناشر: دار أطلس الخضراء. الطبعة: الأولى، ۱۴۲۳ھ)

ترجمہ پھر اگر کوئی ان صفات باری تعالیٰ یا ان جیسی دوسری صفات میں، جن کے بارے میں آثار صحیحہ وارد ہیں، ایسا اعتقاد رکھے جن سے جسم، نوع، شکل اور طول کی تشبیہ والا عقیدہ ثابت ہو رہا ہو، تو وہ کافر ہے۔

۲ پھر اگر وہ ان صفات کی لغت اور مجاز کے مطابق تاویل کرے، تو وہ جہمی ہوگا۔

۳ اور اگر وہ ان صفات کو ایسا ہی بیان کرتا ہے، جیسا کہ وہ منقول ہوئی ہیں۔ان صفات میں وہ کسی قسم کی تاویل اور تفسیر بیان نہیں کرتا ہے۔اور نہ ان سے تجسیم اور تشبیہ والا عقیدہ اختیار کرتا ہے جیسا کہ حضرات صحابہ کرام ؓ اور تابعین عظامؒ کا طرز عمل تھا، تو

یہی عقیدہ رکھنا واجب ہے۔

11 حضرت ابن ابی یعلیٰ حنبلیؒ (التوفی ۵۲٦ھ) اپنی کتاب ''طبقات الحنابلہ'' میں فرماتے ہیں:

قال الوالد السعيد: فمن اعتقد أن الله سبحانه جسم من الأجسام، وأعطاه حقيقة الجسم من التاليف والانتقال: فهو كافر، لأنه غير عارف بالله عز وجل، لأن الله سبحانه يستحيل وصفه بهذه الصفات، وَإِذَا لم يعرف الله سبحانه: وجب أن يكون كافرا.

(طبقات الحنابلة، ج۲ص۲۱۲. المؤلف: أبو الحسين ابن أبي يعلى، محمد بن محمد (التوفى ۵۲٦ھ). المحقق: محمد حامد الفقي. الناشر: دار المعرفة، بيروت)

حضرت والد السعیدؒ فرماتے ہیں: جس شخص نے یہ عقیدہ رکھا کہ اللہ تعالیٰ بھی اجسام میں سے ایک جسم ہے، اور اس کو جسم کے حقائق میں سے جیسے تالیف وترکیب اور حرکت وانتقال ہونے والی صفات بھی اس (جسم) کی طرف منسوب کردیں، تو وہ کافر ہے۔ کیونکہ یہ شخص اللہ تعالیٰ کی صحیح معرفت نہیں رکھتا۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کو ان صفات سے متصف کرنا محال ہے۔ جب وہ شخص اللہ تعالیٰ کی صحیح معرفت ہی نہیں رکھتا تو لازمی ہے کہ وہ کافر ہو جائے گا۔

12 حافظ ابن تیمیہ حنبلیؒ (التوفی ۷۲۸ھ) فرماتے ہیں:

إِذْ لَا يَخْتَلِفُ أَهْلُ السُّنَّةِ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ لَا فِي ذَاتِهِ وَلَا فِي صِفَاتِهِ وَلَا فِي أَفْعَالِهِ؛ بَلْ أَكْثَرُ أَهْلِ السُّنَّةِ مِنْ أَصْحَابِنَا وَغَيْرِهِمْ يُكَفِّرُونَ الْمُشَبِّهَةَ وَالْمُجَسِّمَةَ.

(مجموع الفتاوى ج٦ص٣٥٦. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (التوفى ۷۲۸ھ). المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية. عام النشر ۱۴۱٦ھ)

ترجمہ چونکہ اہل السنت والجماعت کا اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ: لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ (کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے) ہیں۔ اس کی مثل ذات، صفات اور افعال میں نہیں ہے، بلکہ اہل السنت کی اکثریت، ہمارے اصحاب وغیرہ میں سے، مشبہ اور مجسمہ کی تکفیر کرتے ہیں۔

3.5:۔ حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ اور حضرت امام مالکؒ کے ناطق فیصلے

شیخ سلامہ القضاعی العزامیؒ کی کتاب "فرقان القرآن بین صفات الخالق وصفات الأکوان" سے ایک اہم فصل کا خلاصہ پیش خدمت ہے:

مذاہب وملل کی کتب تاریخ کا مطالعہ کرنے سے ثابت ہوتا ہے کہ فرقۂ مشبہہ اس زمانہ کا نیا فرقہ نہیں ہے بلکہ اس کی بنیاد زمانۂ تابعینؒ ہی میں پڑ گئی تھی۔ اس درمیان میں یہ فرقہ کبھی ظاہر ہوا اور کبھی چھپا رہا۔ کیونکہ اس میں بہت سے بظاہر زہد وتقشف والے اور حدیث کا شغل رکھنے والے بھی ہوئے۔ اہل حق نے ان کا تعارف کرانے کے لیے کبھی ان کو مشبہہ کا لقب دیا کہ وہ حق تعالیٰ کو خواص مخلوق کے ساتھ متصف کرتے تھے، اور کبھی مجسمہ کہا کیونکہ وہ حق تعالیٰ کے لیے ایسے اوصاف ثابت کرتے تھے، جو یقینی طور سے لوازم اجسام میں سے ہیں۔ کبھی تو ان کو حشویہ سے موسوم کیا کیونکہ وہ حشو ولغو باتوں کو خدا کی ذات اقدس کی طرف منسوب کرتے تھے۔

ہر زمانہ میں علماء حق نے ان کے عقیدوں کو رد کیا، مناظرے کیے اور کتابیں لکھیں۔

تہذیب التہذیب میں حافظ ابن حجرؒ نے جو مقاتل بن سلیمان (المتوفی ۱۵۰ھ، بانی فرقہ مجسمہ) کے حالات لکھے ہیں، وہ قابل مطالعہ ہیں۔ جن میں حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ کی شہادت بھی مذکور ہے، جو انھوں نے اس شخص کے بارے میں دی ہے۔ جب کہ امام صاحبؒ کی عالی شان علم اصول دین وعقائد اور فروع میں سب ہی جانتے ہیں کہ آپؒ نے اکابر تابعینؒ اور بعض صحابہ کرام ﷺ سے بھی علوم کی تحصیل فرمائی تھی۔ ان امام الائمہؒ کا ارشاد حافظ ابن حجرؒ نے نقل کیا ہے: "ہمارے سامنے مشرق سے دو خبیث آراء ظاہر ہوئیں۔ ایک جہم معطل کی اور دوسری مقاتل مشبہہ کی"۔ یہ بھی فرمایا:

"ہم نے نفی کو اس حد تک پہنچایا کہ صفات باری تعالیٰ کا انکار کر کے حق تعالیٰ کو لاشی قرار دیا اور مقابل نے اثبات میں غلو کر کے حق تعالیٰ کو مخلوق جیسا باور کرایا"۔

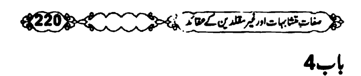
اسی طرح **حضرت امام مالکؒ** نے کیفیتِ استواء علی العرش کا سوال کرنے والے کو اہل بدعت قرار دے کر اپنی مجلس سے نکلوا دیا تھا کیونکہ اس نے استواء کو ظاہری، حسی استقرار خیال کر کے اس کی صورت و کیفیت دریافت کی تھی۔ حضرت امام مالکؒ نے فرمایا:

"استواء مذکور ہے، کیف غیر معقول ہے۔ اس پر ایمان لانا واجب ہے، اور اس کے بارے میں سوال بدعت"۔

یہی الفاظ امام لالکائی نے اپنی شرح السنہ میں سندِ صحیح کے ساتھ روایت کیے ہیں۔ لہٰذا جس نے "**الاستواء معلوم والکیف مجھول**" کے الفاظ حضرت امام مالکؒ کی طرف منسوب کیے ہیں۔ ان کا مطلب بھی امام لالکائیؒ کے مطابق ماننا ضروری ہے۔ یعنی استواء تو قرآن مجید میں مذکور ہے، لیکن اس کی ماہیت و کیفیت بمعنی متعارف کا وجود حق تعالیٰ شانہ کی جناب عالی کے لیے غیر معقول ہے۔ یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اس کی کیفیت و صفت استقرار کی تو ہے مگر ہمیں معلوم نہیں کہ وہ کیسی ہے؟ کیونکہ استقرار و تمکن کا ثبوت وہ جود حق تعالیٰ شانہ کے لیے جائز ہی نہیں۔ تو پھر اس کی کیفیت و صورت معلوم کرنا بھی عبث ہے۔ لہٰذا حضرت امام مالکؒ کے بارے میں جس نے دوسری مراد سمجھی، اس نے غلطی کی ہے۔

حضرت امام مالکؒ سے **حدیثِ نزول** کے بارے میں بھی سوال کیا گیا تھا تو آپ نے جواب دیا کہ وہ نزولِ رحمت ہے، نزولِ انتقال نہیں ہے۔ (کہ وہ آسمانِ دنیا پر اترتا ہے)۔ اس بات کو امام مالکؒ سے نقل کرنے والوں میں سے علامہ، محدث ابوبکر بن العربیؒ بھی ہیں، جو یہ فرمایا کرتے تھے کہ اس کو اور اس جیسی دوسری احادیث کو عام لوگوں کے سامنے بیان کرنا محدث کے لیے مناسب نہیں ہے کیونکہ اس سے جاہل لوگ تشبیہ و تجسیم کے غلط عقیدے میں مبتلا ہو سکتے ہیں۔

(فرقان القرآن بین صفات الخالق وصفات الأکوان ص۱۵تا۱۸ المؤلف: شیخ سلامہ القضاعی العزامیؒ)



باب 4

حافظ ابن تیمیہؒ اور غیر مقلدین کے متبوع علماء کے عقائد

حضرت مولانا سید احمد رضا بجنوریؒ فرماتے ہیں:

حافظ ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن القیمؒ کی وصیت کے مطابق سلفی حضرات نے مصر میں دارمی بجزیؒ کی ''کتاب النقض'' اور شیخ عبداللہ بن الامام احمدؒ کی طرف منسوب ''کتاب السنۃ'' اور ''کتاب التوحید'' لابن خزیمہ طبع کرا کر شائع کیں، جن میں عقائد سلف کے خلاف بہ کثرت چیزیں مذکور ہیں۔ کیا ان سب کے لیے ہمارے سلفی حضرات احادیث صحیحہ قویہ پیش کر سکتے ہیں؟ حالانکہ ضرورت تو اثبات عقائد کے لیے ان سے بھی زیادہ قوی دلائل و براہین کی ہے۔

(تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: مقالات کوثری ص۲۸۰ تا ۳۲۲)

ان کتابوں میں اللہ تعالیٰ کے لیے اثبات حد، مکان اور جہت کا بھی ہے۔ عقیدۂ تجسیم کا بھی اقرار ہے۔ حق تعالیٰ کے جلوس علی الکرسی کا بھی ذکر ہے۔ اور یہ بھی ہے کہ روز قیامت اللہ تعالیٰ عرش پر اپنے پاس حضور اکرم ﷺ کو بٹھائیں گے۔ ثمانیہ او عال اور اطیط عرش لا جلہ سبحانہ کی منکر وشاذ احادیث پیش کی گئی ہیں۔ علامہ ابن قیمؒ نے اپنی مشہور کتاب سیرت ''زاد المعاد'' میں ایک طویل حدیث منکر وشاذ پیش کی ہے، جس میں اللہ تعالیٰ کے لیے طواف فی الارض کا بھی ذکر ہے، جس پر اکابر محدثینؒ نے سخت تنقید و جرح کی ہے۔ ایسی احادیث عقائد و اصول ثابت

...نے کے لیے خود پیش کرتے ہیں؟!!

(انوار الباری ج ۷ ص ۱۹ طبع ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان)

4.1:۔شیخ عثمان بن سعید السجزی الدارمیؒ (المتوفی ۲۸۲ھ) کے عقائد

شیخ عثمان بن سعید السجزی الدارمیؒ تجسیم کا عقیدہ رکھتے تھے (مشہور سنن دارمی والے ان کے علاوہ اور متقدم ہیں۔ ان کی ولادت ۱۸۱ھ اور وفات ۲۵۵ھ کی ہے)۔ انہوں نے علم العقائد میں کتاب النقض (نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد) اور "الرد على الجهمية" لکھی تھیں، جس کی تائید وتصویب اور متابعت کی سخت تاکید علامہ ابن تیمیہؒ اور ابن القیمؒ نے بھی کی تھی، اور اس کی متابعت خود بھی کرتے تھے۔

حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

وَكِتَابَاهُ(يعني كتابي الدارمي في الرد على الجهمية والمريسي) مِنْ أَجَلِّ الْكُتُبِ الْمُصَنَّفَةِ فِي السُّنَّةِ وَأَنْفَعِهَا. وَيَنْبَغِي لِكُلِّ طَالِبِ سُنَّةٍ مُرَادُهُ الْوُقُوفُ عَلَى (مَا كَانَ) عَلَيْهِ الصَّحَابَةُ وَالتَّابِعُونَ وَالْأَئِمَّةُ أَنْ يَقْرَأَ كِتَابَيْهِ. وَكَانَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ ابْنُ تَيْمِيَّةَ رَحِمَهُ اللَّهُ يُوصِي بِهَذَيْنِ الْكِتَابَيْنِ أَشَدَّ الْوَصِيَّةِ وَيُعَظِّمُهُمَا جِدًّا. وَفِيهِمَا مِنْ تَقْرِيرِ التَّوْحِيدِ وَالْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ بِالْعَقْلِ وَالنَّقْلِ مَا لَيْسَ فِي غَيْرِهِمَا.

(اجتماع الجيوش الإسلامية ج ۲ ص ۲۳۱. المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ۷۵۱ھ). تحقيق: عواد عبد الله المعتق. الناشر: مطابع الفرزدق التجارية، الرياض. الطبعة: الأولى، ۱۴۰۸ھ)

ترجمہ دارمیؒ کی دونوں کتابیں "الرد علی بشر المریسی اور الرد علی الجہمیہ" سنت پر لکھی ہوئی

بہترین اور نفع بخش کتابوں میں سے ہے۔ حدیث وسنت کا ہر طالب علم جو صحابہؓ، تابعینؒ اور ائمہ دینؒ سے محبت رکھتا ہے، اسے چاہیے کہ یہ دونوں کتابیں ضرور پڑھے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ یہ دونوں کتابیں پڑھنے کی زبردست وصیت فرماتے تھے اور ان کتابوں کی بے انتہا عزت کرتے تھے۔ ان دونوں کتابوں میں توحید اور اسماء وصفات کا ثبوت عقل ونقل دونوں سے پیش کیا گیا ہے۔ یہ برتری دوسری کسی کتاب کو (ان مسائل میں) حاصل نہیں ہے۔

اس کتاب میں عقیدۂ متوارثہ' تنزیہ باری تعالیٰ'' کے خلاف مندرجہ ذیل امور اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت کیے ہیں:

۱ حدومکان واستقرار مکانی کا اثبات

۲ تجویز استقرار باری ظہر بعوضہ (مچھر) پر

۳ عرش پر اللہ تعالیٰ کے بوجھ کا اثبات پتھروں کے ٹیلوں جیسا

۴ اللہ تعالیٰ کے لیے حرکت، مشی، قیام، قعود اور عرش پر استواء حسی

۵ عرش کو قدیم بتلانا

۶ مخلوق اور اللہ تعالیٰ کے لیے مسافتِ حسیہ ہے اور پہاڑ کی چوٹی پر یا مینار پر چڑھنے والے کو اللہ تعالیٰ سے قریب تر بتلانا، بہ نسبت زمین والے کے، کیونکہ اوپر کی چوٹی بہ نسبت نیچے کے اللہ تعالیٰ سے زیادہ قریب ہے۔

۷ اللہ تعالیٰ کرسی پر بیٹھتا ہے اور اس پر صرف چار انگلی کی جگہ بچی ہوئی ہے وغیرہ۔

(مقالات کوثری ص ۲۱۷ تا ۲۲۱، ۲۲۲ طبع وحیدی کتب خانہ، پشاور)

۸ دارمیؒ کا مقصد محمد بن کرام کا ردمسئلہ ایمان کے بارے میں تھا۔ تشبیہ کا رد نہ تھا کیونکہ اس مسئلہ میں وہ دونوں ہم خیال ہیں۔ درحقیقت یہ عقائد واصول کے مسائل ان کے علم اور دسترس سے باہر تھے۔ اس لیے ان کو اس میں دخل ہی نہ دینا چاہیے تھا۔

(انوار الباری ج ۱۹ ص ۳۲۸)

۹ امام دارمی سجزیؒ کی ''کتاب النقض'' (ص ۱۰۰) میں ہے: ''تم میں سے کون ایسی غیر معقول بات کہہ سکتا ہے کہ پہاڑ کی چوٹی خدا سے زیادہ قریب نہیں ہے؟ جب کہ مینارہ کا اوپر کا حصہ بھی بہ نسبت اسفل کے زیادہ قریب ہے''۔

اسی کتاب (ص ۷۹) میں ہے: ''حق تعالیٰ اپنی مخلوق سے بہت ہی دور اپنے عرش پر ہے اور درمیان میں بہت بڑا فرجہ اور خلا ہے، یعنی ساتوں آسمان اس کے اور مخلوق ارضی کے درمیان حائل ہیں''۔

ساری کتاب ایسے ہی عجائب وغرائب سے بھری ہے اور جب اس کتاب پر اعتراض ہوئے تو حرمین کے سلفی حضرات نے اس کی اشاعت غیر ضروری قرار دے دی ہے۔ اس لیے حرمین میں کم ملتی ہے۔

(انوار الباری ج ۱۴ ص ۱۷ طبع ادارۂ تالیفات اشرفیہ، ملتان)

حضرت عثمان بن سعید دارمیؒ کی کتاب کی عبارت ملاحظہ فرمائیں جس میں وہ بلا سند کے کس طرح عقائد کو ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں:

إنَّ اللّٰـه اعـظمُ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَأكْبَرُ مِنْ كُلِّ خلْقٍ، وَلَمْ يَحْتَمِلْهُ الْعَرْشُ عِظَمًا وَلَا قُوَّةً، وَلَا حَمَلَةُ الْعَرْشِ احْتَمَلُوهُ بِقُوَّتِهِمْ، وَلَا اسْتَقَلُّوا بِعَرْشِهِ بِشِدَّةِ أَسْرِهِمْ، وَلٰكِنَّهُمْ حَمَلُوهُ بِقُدْرَتِهِ وَمَشِيْئَتِهٖ وَإِرَادَتِهٖ و تأييده. لَوْلَا ذلك ما أطاقوا حمله.

وَقَدْ بَلَغَنَا أَنَّهُمْ حِينَ حَمَلُوا الْعَرْشَ وَفَوْقَهُ الْجَبَّارُ فِي عِزَّتِهٖ وَبَهَائِهٖ، ضَعُفُوا عَنْ حَمْلِهٖ وَاسْتَكَانُوا، وَجَثَوْا عَلٰى رُكَبِهِمْ، حَتّٰى لُقِّنُوا: "لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ". فَاسْتَقَلُّوا بِهٖ بِقُدْرَةِ اللّٰهِ وَإِرَادَتِهٖ. لَوْلَا ذٰلِكَ مَا اسْتَقَلَّ بِهِ الْعَرْشُ، وَلَا الْحَمَلَةُ، وَلَا السَّمٰوَاتُ وَالْأَرْضُ وَلَا مَنْ فِيهِنَّ. وَلَوْ قَدْ شَاءَ لَاسْتَقَرَّ عَلٰى ظَهْرِ بَعُوضَةٍ فَاسْتَقَلَّتْ بِهٖ بِقُدْرَتِهٖ وَلُطْفِ رُبُوبِيَّتِهٖ. فَكَيْفَ عَلٰى عَرْشٍ عَظِيمٍ أَكْبَرَ مِنَ السَّمٰوَاتِ السَّبْعِ وَالْأَرَضِيْنَ السَّبْعِ؟ وَكَيْفَ يُنْكِرُ أَيُّهَا النفاج أَنَّ عَرْشَه يقلهُ والعرش أَكْبَرَ مِنَ السَّمٰوَاتِ السَّبْعِ وَالْأَرَضِيْنَ السَّبْعِ؟ وَلَوْ كَانَ الْعَرْشُ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرَضِيْنَ مَا وسعته، ولكنه فَوْقَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ.

(نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد، ج ۱ ص ۴۵۷، ۴۵۸. المؤلف: أبو

سعيد عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد الدارمي السجستاني (المتوفى ۲۸۰ھ). الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع. المحقق: رشيد بن حسن الألمعي. الطبعة: الطبعة الأولى ۱۴۱۸ھ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ ہر چیز سے بڑے ہیں اور ہر مخلوق سے بڑے ہیں۔ عرش اللہ تعالیٰ کو باوجود بڑا ہونے اور قوت کے بل پر نہیں اُٹھا سکتا۔ حاملین عرش فرشتے بھی اپنی طاقت کے بل پر اس کو اُٹھا نہیں سکتے، اور نہ فرشتے اپنے مضبوط جتھے کے ساتھ عرش کو اُٹھا سکتے ہیں۔ لیکن ان فرشتوں نے عرش کو اس کی قدرت، مشیت، ارادے اور تائید سے اُٹھایا ہے۔

اور ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ جب فرشتوں نے عرش کو اٹھایا اور اس عرش کے اوپر اللہ تعالیٰ اپنی عزت اور شان وشوکت کے ساتھ موجود تھے، تو فرشتے اس عرش کو اٹھانے سے عاجز اور درماندہ ہوگئے اور اپنے گھٹنوں کے بل گر پڑے یہاں تک کہ ان فرشتوں کو "لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ" کی تلقین کی گئی۔ پس فرشتوں نے اللہ تعالیٰ کی قدرت اور ارادہ کے ساتھ عرش کو اٹھالیا۔ اگر یہ نہ ہوتا تو نہ عرش کو اُٹھایا جاتا، نہ آسمان وزمین کو اور ان میں رہنے والوں کو۔

اور اگر اللہ ایک مچھر کی پشت پر بھی استقرار کرنا چاہیں، تو وہ مچھر بھی اللہ تعالیٰ کی قدرت اور لطفِ ربوبیت سے ذات باری تعالیٰ کو اٹھا سکتا ہے۔ پس کیسے عرش عظیم جو ساتوں آسمانوں اور ساتوں زمینوں سے بڑا ہے، اس کو نہیں اُٹھا سکتا؟ اے کم عقل! تو کیسے اس کا منکر ہوسکتا ہے کہ عرش اس کو اٹھا سکتا ہے؟ حالانکہ عرش سات آسمانوں اور سات زمینوں سے بہت بڑا ہے۔ اور اگر عرش آسمانوں اور زمینوں میں ہوتا تو یہ اس کی وسعت کو نہیں پاسکتے تھے، لیکن عرش تو ساتویں آسمان سے بھی اوپر ہے۔

2 وَأَمَّا دَعْوَاكَ: أَنْ تَفْسِيرَ "الْقَيُّومِ": الَّذِي لَا يَزُولُ مِنْ مَكَانِهِ وَلَا يَتَحَرَّكُ، فَلَا يُقْبَلُ مِنْكَ هٰذَا التَّفْسِيرُ إِلَّا بِأَثَرٍ صَحِيحٍ، مَأْثُورٍ عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَوْ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ أَوِ التَّابِعِينَ؛ لِأَنَّ الْحَيَّ الْقَيُّومَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ وَيَتَحَرَّكُ إِذَا شَاءَ، ويهبط ويرتفع إذا

شَاءَ، وبقبض وَيَبْسُطُ، وَيَقُومُ وَيَجْلِسُ إِذَا شَاءَ، لِأَنَّ أَمَارَةَ مَا بَيْنَ الْحَيِّ وَالْمَيِّتِ التَّحَرُّكُ. اكُلُّ حَيٍّ مُتَحَرِّكٌ لَا مَحَالَةَ. وَكُلُّ مَيِّتٍ غَيْرُ مُتَحَرِّكٍ لَا مَحَالَةَ.

(نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد، ج۱ص۲۱۵. المؤلف: أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد الدارمي السجستاني (المتوفى ۲۸۰ھ). الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع. المحقق: رشيد بن حسن الألمعي. الطبعة: الطبعة الأولى ۱۴۱۸ھ)

بَابُ الْحَدِّ وَالْعَرْشِ:

قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: وَادَّعَى الْمُعَارِضُ أَيْضًا أَنَّهُ لَيْسَ لِلَّهِ حَدٌّ وَلَا غَايَةٌ وَلَا نِهَايَةٌ. وَهَذَا هُوَ الْأَصْلُ الَّذِي بَنَى عَلَيْهِ جهم ضَلَالَاتِهِ، وَاشْتَقَّ مِنْهَا أُغْلُوطَاتِهِ، وَهِيَ كَلِمَةٌ لَمْ يَبْلُغْنَا أَنَّهُ سَبَقَ جَهْمًا إِلَيْهَا أَحَدٌ مِنَ الْعَالَمِينَ.

فَقَالَ لَهُ قَائِلٌ مِمَّنْ يُحَاوِرُهُ: قَدْ عَلِمْتُ مُرَادَكَ بِهَا أَيُّهَا الأعجمي، وتعني أن الله لا شَيْءَ، يَقَعُ عَلَيْهِ اسْمُ الشَّيْءِ إِلَّا وَلَهُ حَدٌّ وَغَايَةٌ وَصِفَةٌ، وَأَنْ لَا شَيْءَ لَيْسَ لَهُ حَدٌّ وَلَا غَايَةٌ وَلَا صِفَةٌ، فَالشَّيْءُ أَبَدًا مَوْصُوفٌ لَا مَحَالَةَ وَلَا شَيْءَ يُوصَفُ بِلَا حَدٍّ وَلَا غَايَةٍ، وَقَوْلُكَ: لَا حَدَّ لَهُ، يَعْنِي أَنَّهُ لَا شَيْءَ.

قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: وَاللَّهُ تَعَالَى لَهُ حَدٌّ لَا يَعْلَمُهُ أَحَدٌ غيره، وَلَا يجوز لأحد أن يَتَوَهَّمَ لحده في نَفْسِهِ، وَلَكِنْ يُؤْمِنُ بِالْحَدِّ وَيَكِلُ علم ذلك إِلَى اللَّهِ، ولمكانه أَيْضًا حَدٌّ، وَهُوَ عَلَى عَرْشِهِ فَوْقَ سَمَاوَاتِهِ. فَهَذَانِ حَدَّانِ اثْنَانِ.......

فَهَذَا كُلُّهُ وَمَا أَشْبَهَهُ شَوَاهِدُ وَدَلَائِل على الْحَدِّ. وَمَنْ لَا يَعْتَرِفُ بِهِ فَقَدْ كَفَرَ بِتَنْزِيلِ اللَّهِ وَجَحَدَ آيَاتِ اللَّهِ.

(نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد، ج ۱ص ۲۲۳تا۲۲۶. المؤلف: أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد الدارمي السجستاني (المتوفى ۲۸۰ھ). الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع. المحقق: رشيد بن حسن الألمعي. الطبعة: الطبعة الأولى ۱۴۱۸ھ)

11 اس غلط عقیدہ کو حافظ ابن تیمیہؒ نے کس قدر اپنالیا ہے!! وہ اپنی کتاب ''درء تعارض العقل والنقل'' میں لکھتے ہیں:

1 ثم قال: (باب الحد والعرش).

قال أبو سعيد: وادعى المعارض أيضاً أنه ليس لله حد ولا غاية ولا نهاية.

قال: وهذا هو الأصل الذي بنى عليه جهم جميع ضلالاته، واشتق منها جميع أغلوطاته، وهي كلمة لم يبلغنا أنه سبق جهماً إليها أحد من العالمين، فقال له قائل ممن يحاوره: قد علمت مرادك أيها الأعجمي، تعني أن الله لا شيء، لأن الخلق كلهم قد علموا أنه ليس له شيء يقع عليه اسم الشيء إلا وله حد وغاية وصفة، وأن (لا شيء) ليس له حد ولا غاية ولا صفة، فالشيء أبدا موصوف لا محالة، ولا شيء يوصف بلا حد ولا غاية، وقولك: لا حد له يعني أنه لا شيء.

قال أبو سعيد: والله تعالى له حد لا يعلمه أحد غيره، ولا يجوز أن يتوهم لحده غاية في نفسه، ولكن نؤمن بالحد، ونكل علم ذلك إلى الله، ولمكانه أيضا حد، وهو على عرشه فوق سمواته، فهذان حدان اثنان..... فمن ادعى أنه ليس لله حد فقد رد القرآن، وادعى أنه لا شيء، لأن الله وصف حد مكانه في مواضع كثيرة، من كتابه.

(درء تعارض العقل والنقل، ج ۲ص ۵۶،۵۷. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد

ابن تیمیة الحرانی الحنبلی الدمشقی (المتوفی ۷۲۸ھ). تحقیق: الدکتور محمد رشاد سالم. الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامیة، المملکة العربیة السعودیة. الطبعة: الثانیة، ۱۴۱۱ھ)

بلکہ وہ اسی کتاب میں مزید لکھتے ہیں:

۱۰ وفی الأثر: أن اللّٰہ لما خلق العرش أمر الملائکة بحمله، قالوا: ربنا کیف نحمل عرشک وعلیه عظمتک؟ فقال: قولوا: لا حول ولا قوة إلا باللّٰہ.

فإنما أطاقوا حمل العرش بقوته تعالی، واللّٰہ إذا جعل فی مخلوق قوة أطاق المخلوق حملَ ما شاء أن یحمله من عظمته وغیرها، فهو بقوته وقدرته الحامل للحامل والمحمول. فکیف یکون مفتقراً إلی شیء؟ وأیضاً فالمحمول من العباد بشیء عالٍ، لو سقط ذلک العالی سقط هو، واللّٰہ أغنی وأجل وأعظم من أن یوصف بشیء من ذلک!!!.

(درء تعارض العقل والنقل، ج۷ص۲۰. المؤلف: تقی الدین أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد اللّٰہ بن أبی القاسم بن محمد ابن تیمیة الحرانی الحنبلی الدمشقی (المتوفی ۷۲۸ھ). تحقیق: الدکتور محمد رشاد سالم. الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامیة، المملکة العربیة السعودیة. الطبعة: الثانیة، ۱۴۱۱ھ)

۱۱ ہمارے دور کے غیر مقلدین کس طرح شیخ عثمان دارمیؒ کے عقائد کو تھامے ہوئے ہیں، جو مجسمہ جیسے عقائد ہیں۔ غیر مقلد حافظ محمد یحییٰ گوندلویؒ فرماتے ہیں:

امام عثمان دارمیؒ اہل سنت کا مذہب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''ہم پورے یقین کے ساتھ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ آسمانوں کے اوپر عرش پر ہے جیسا کہ خود اس نے بیان فرمایا ہے۔ وہ مخلوق سے جدا اور الگ ہے''۔

''جو اس اللہ تعالیٰ پر ایمان نہیں رکھتا جو عرش پر مستوی اور مخلوق سے جدا ہے تو وہ غیر اللہ کی عبادت کرتا ہے اور اسے معلوم نہیں کہ میرا اللہ کہاں ہے''۔

(عقیدہ اہل حدیث ص ۲۳۰، ۲۳۱ طبع جامعہ خاتم النبیین، سمبڑیال، سیالکوٹ)

مشہور غیر مقلد حافظ زبیر علی نے امام عثمان بن سعید دارمی مجسم کی توثیق میں غلو کی حد تک اثبات کیا ہے اور ان کی دونوں کتابوں کو پڑھنے کی تاکید کے لیے زبیر علی زئی نے حافظ ابن قیم کی کتاب سے اوپر مذکور قول نقل کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ غیر مقلدین نے ان کے عقائد کو کس حد تک اپنایا ہوا ہے!!

(مقالات زبیر علی زئی ج ۱ص ۴۴۳ طبع مکتبہ اسلامیہ، لاہور ۲۰۱۰ء)

۱۳ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ یہ عثمان بن سعید دارمیؒ اثبات میں غلو کی حدوں کو چھو رہا ہے۔ علامہ البانیؒ اس کے بارے میں لکھتے ہیں:

أقول: لا شک فی حفظ الدارمی وإمامته فی السنة، ولکن یبدو من کتابه "الرد علی المریسی" أنه مغال فی الإثبات. فقد ذکر فیه ما عزاه الکوثری إلیه من القعود والحرکة والثِّقَل ونحوه، وذلک مما لم یرد به حدیث صحیح، وصفاته تعالی توقیفیة فلا تثبت له صفة، بطریق اللزوم مثلا، کأن یقال: یلزم من ثبوت مجیئه تعالی ونزوله ثبوت الحرکة، فإن هذا إن صح بالنسبة للمخلوق، فاللّٰه لیس کمثله شیء فتأمل.

(تعلیق: التنکیل بما فی تأنیب الکوثری من الأباطیل ج ۲ ص ۵۷۲. المؤلف: عبد الرحمن بن یحیی بن علی بن محمد المعلمی العتمی الیمانی (المتوفی ۱۳۸۶ھ) مع تخریجات وتعلیقات: محمد ناصر الدین الألبانی، زهیر الشاویش، عبد الرزاق حمزة. الناشر: المکتب الإسلامی. الطبعة: الثانیة، ۱۴۰۶ھ)

ترجمہ میں (البانی) کہتا ہوں: دارمیؒ کے حفظ حدیث اور امامت میں شک نہیں ہے، لیکن اس کی کتاب "الرد علی المریسی" سے یہ بات واضح ہو رہی ہے کہ اس نے اثبات میں نہایت ہی غلو سے کام لیا ہے۔ اس بارے میں علامہ کوثریؒ نے جو اس کی طرف اللہ تعالیٰ کی نسبت سے قعود، حرکت، ثقل (وزن) وغیرہ کو منسوب کیا ہے، وہ صحیح

ہے۔ وہ اس لیے کہ اس بارے میں ایک بھی صحیح حدیث وارد نہیں ہوئی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی صفات توقیفی ہیں۔ لہٰذا کوئی بھی صفت مثلاً بطریق لزوم ثابت نہیں ہوسکتی ہے۔ گویا کہ یوں کہا جائے کہ صفتِ مجئی اور نزول سے حرکت کا اثبات ہوتا ہے۔ اگر چہ مخلوق کے لحاظ سے تو یہ بات درست ہے، لیکن اللہ تعالیٰ تو:

لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ (الشوریٰ:۱۱)

ترجمہ: کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

ہیں۔ لہٰذا غور و تدبر سے کام لینا چاہیے۔

4.1.1:۔علامہ زاہد الکوثریؒ کی تحقیق

1 محدث ابن خزیمہؒ باوجود وسعتِ علم فقہ وحدیث کے علم اصول الدین (عقائد) سے ناواقف تھے۔ اور اس امر کا اعتراف خود بھی انھوں نے کیا ہے (کما فی الاسماء والصفات ص۲۰۰)۔ اور امام رازیؒ نے تو ان کی کتاب التوحید کو کتاب الشرک تک کہہ دیا ہے۔ وہ اگر کسی امر میں صواب اختیار کرتے ہیں تو معتقدات میں کتنی ہی بار غلطی بھی کرتے ہیں۔ اس لیے ان کی کتاب التوحید کا رد لکھنے کی ضرورت ہے۔
(حاشیہ السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل، العقیدۃ و علم الکلام ص۴۹۵ طبع کراچی)

2 علامہ زاہد الکوثریؒ فرماتے ہیں:

هو صاحب النقض مجسم، مكشوف الأمر، يعادى أئمة التنزيه، و يصرح بـاثبـات القيام، والقعود، والحركة، والثقل، و الاستقرار المكـانـي، والحد، ونحوذلک له تعالى! ومثله يكون جاهلاً بالله سبحانه بعيداً عن أن تقبل روايته.

(تانیب الخطیب ص۱۶، ۱۷: امام ابوحنیفہؒ کا عادلانہ دفاع، مترجم حضرت مولانا حافظ عبدالقدوس خان قارن مدظلہ العالی ص۷۸ طبع عمر اکادمی، گوجرانوالہ ۱۴۳۰ھ)

ترجمہ: نیز اس کی سند میں جو عثمان بن سعید دارمیؒ ہے۔ وہ بھی قابل اعتراض ہے۔ مجسم (اللہ تعالیٰ کے لیے جسمیت کا قائل) ہے۔ اور اس کی بے گناہ ائمہ کے ساتھ دشمنی کھلا ہوا

معاملہ ہے۔ اور وہ اللہ تعالیٰ کے لیے اُٹھنا بیٹھنا اور حرکت کرنا اور اس کا بوجھل ہونا، اس کے لیے استقرار مکانی (کہ ایک جگہ میں اس کا قرار ہے) اور اس کی حد بندی وغیرہ کھلے لفظوں میں ثابت کرتا ہے اور اس جیسا آدمی جو اللہ تعالیٰ کے بارے میں جاہل ہے، وہ اس لائق ہی نہیں کہ اس کی روایت قبول کی جائے۔

4.1.2:۔حضرت مولانا سید احمد رضا بجنوریؒ کی تحقیق

حضرت مولانا سید احمد رضا بجنوریؒ فرماتے ہیں:

1 حافظ ابن تیمیہؒ نے فتویٰ کبریٰ (ص ۹۷) میں اپنی متبوع وامام شیخ دارمی سجزیؒ کی کتاب النقض کا تعارف کرایا کہ وہ ائمہ مشاہیر میں سے امام بخاریؒ کے زمانہ میں تھے۔ اور لکھا کہ "ان کی کتاب النقض پڑھ کر عاقل ذکی سلف کے علوم تک رسائی حاصل کرے گا اور ان کے طریق استدلال کی قوت اور مخالفین کی ضعف حجت معلوم کرے گا"۔ یہ دارمی سجزیؒ متوفی ۲۸۰ھ ہیں..................دارمی سجزیؒ کی مسند ہے مگر وہ عالی نہیں ہے۔ تاہم حافظ ابن قیمؒ نے اپنی کتاب "اجتماع الجیوش الاسلامیۃ" میں لکھا: "شیخ دارمیؒ کی کتابیں "النقض" اور کتاب "الرد علی الجہمیہ" سنت کے بارے میں تصنیف شدہ جلیل القدر وانفع کتابوں میں سے ہیں۔ ہر طالب سنت جو طریق صحابہؓ، تابعینؒ وائمہؒ سے واقف ہونا چاہے، اس کو ان دونوں کتابوں کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ اور شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ ان دونوں کتابوں کے بارے میں بہت زیادہ وصیت کیا کرتے تھے اور ان کی نہایت عظمت کرتے تھے اور ان میں توحید اور اسماء وصفات کی تحقیق وتقریر ایسی ہے کہ دوسری کتابوں میں نہ ملے گی۔

(ک مقدمہ کتاب النقض)

ان دونوں شیوخ سلفیین کی اتنی بلند بانگ مدح وتوصیف کے بعد کتاب النقض کے مطبوعہ نسخہ میں سلفی کبیر ناشر کتاب محمد حامد الفقی رئیس جماعت انصار السنۃ المحمدیہ کی کتاب مذکور پر تنقیدات بھی ک مقدمہ ص ۲۰، ۲۳، ۲۵، ۴۱، ۱۶۴ میں پڑھ لی جائیں تو

ع بھرم کھل جائے ظالم تیرے قامت کی درازی کا

اور علامہ کوثریؒ کی مکمل تنقیدات ''مقالات کوثریؒ'' میں پڑھ لی جائیں تو واضح ہو جائے گا کہ علم کلام وعقائد پر دارمی مجزیؒ کو کتاب لکھنے کا حق ہی نہ تھا۔ جس طرح محدث ابن خزیمہؒ (التوفی ۳۱۱ھ) علم کلام سے عاری تھے اور اسی لیے ان کے کلامی اقوال کو محققین نے نظر انداز کر دیا ہے۔ ملاحظہ ہو امام بیہقیؒ کی کتاب الاسماء والصفات (ص ۲۰۰) اور مشکلات القرآن علامہ کشمیریؒ (ص ۱۴۹) وغیرہ۔

افسوس ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ وابن قیمؒ نے اور ان کے اتباع میں اس دور کے سلفی علماء نے بھی ان دونوں اور ان جیسے دوسرے سلفی حضرات شیخ عبداللہ بن الامام احمدؒ (التوفی ۲۹۰ھ)، ابن حامد بغدادیؒ (التوفی ۴۰۳ھ)، قاضی ابویعلی حنبلیؒ (التوفی ۴۵۸ھ) اور زاغونی حنبلیؒ (التوفی ۵۲۷ھ) کا اتباع کیا ہے۔ حالانکہ محقق ابن جوزی حنبلیؒ (التوفی ۵۹۷ھ) نے ان سب کے غلط مزعومات کا رد وافر بھی کر دیا تھا اور نہایت مدلل ومفصل طریق سے ثابت کر دیا تھا کہ ان کے عقائد جمہور اُمت وسلفؒ اور حضرت امام احمدؒ کے بھی خلاف ہیں اور یہ بھی کہ علم سلف وہ نہیں تھا جو ان لوگوں نے سمجھا ہے۔ اب شیخ عبداللہؒ کی کتاب السنۃ اور ابن خزیمہؒ کی کتاب التوحید بھی طبع ہو کر سامنے آ گئی ہیں جن میں جمہور اُمت وسلف کے خلاف عقائد موجود ہیں۔ واللہ المستعان علی ما یصفون۔ (انوار الباری ج ۱۴ ص ۲ طبع ادارۂ تالیفات اشرفیہ، ملتان)

2 یہ بھی مشہور محدث تھے۔ علم کلام میں حذاقت تو در کنار، درک بھی نہیں تھا۔ اسی لیے اپنی کتاب التوحید میں بڑی بڑی غلطیاں کی ہیں۔ اور ہماری بدقسمتی کہ ان کے بہت سے اصول وعقائد کے مسائل میں علامہ ابن تیمیہؒ نے ان کو اپنا متبوع بنالیا ہے۔

(انوار الباری ج ۱۴ ص ۴۸ طبع ادارۂ تالیفات اشرفیہ، ملتان)

4.1.3:۔ شیخ الازہری مدظلہ کی تحقیق

شیخ الازہری مدظلہ، اپنے ایک مقالہ جو روض الریاحین کے موقع (۲۲/۰۶/۲۰۰۲) پر پیش کیا تھا، فرماتے ہیں: امام عثمان بن سعید دارمیؒ کی دونوں کتابوں کا ثبوت ان کی طرف ثابت نہیں ہے، اگرچہ بعض لوگوں نے بغیر تحقیق کے ان کی طرف نسبت کر دی

ہے۔دونوں کتابوں کی نسبت کا صحیح نہ ہونا کئی وجوہ سے درست ہے:

1 یہ دونوں کتابیں ایسی سند سے مروی ہیں جن میں مجہول راوی ہیں جو پہچانے نہیں جاتے، جیسے محمد بن احمد بن الفضلؒ، ابو روح الازدیؒ، محمد بن اسحاق القرشیؒ، محمد بن ابراہیم الصرامؒ وغیرہ۔لہٰذا محدثین کرامؒ کے قواعد کے لحاظ سے اس کتاب کی نسبت کیسے درست ہو سکتی ہے؟؟!!!اگر اس کی نسبت صحیح ہوتی تو متقدمینؒ کے ہاں یہ کتابیں معروف ہوتیں اور وہ ان کا ذکر کرتے،لیکن متقدمینؒ نے اس کا ذکر بطور مدح یا قدح کے ہرگز نہیں کیا ہے۔ہاں متأخرین کے ہاں اس کا ذکر ملتا ہے۔

2 ان دونوں کتابوں میں اخبارِ باطلہ اور موضوعہ (من گھڑت) ہیں جن کا بیان کسی طرح بھی درست نہیں ہے،تو عقائد میں ان کا بیان کیسے درست ہو سکتا ہے!!۔ایسی اخبارِ باطلہ اور موضوعہ بے شمار ہیں جن کا بیان کرنا ناممکن ہے۔انہی میں سے یہ بھی ہیں: فرشتوں کا بازوؤں اور سینے کے بالوں سے پیدا ہونا،عرش پر چت لیٹنا اور ایک ٹانگ پر دوسری ٹانگ کا رکھنا!!!۔زانو کا چھونا....!!!

3 دارمیؒ کی کتاب النقض میں ایسی عبارات بھی ہیں جن کا بیان کرنا کسی مسلمان کو جائز نہیں ہے،جیسے:

۱ اللہ تعالیٰ ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف منتقل ہوتے رہتے ہیں؟!!۔یہ بات ان کی طرف منسوب دوسری کتاب "الرد علی الجھمیة" میں بیان کردہ "اللہ تعالیٰ مکان سے منزہ ہیں" کے خلاف ہے!!!

۲ اگر اللہ ایک مچھر کی پشت پر بھی استقرار کرنا چاہیں،تو وہ مچھر بھی اللہ تعالیٰ کی قدرت اور لطفِ ربوبیت سے ذاتِ باری کو اٹھا سکتا ہے۔

۳ مینار کا اوپر والا حصہ بہ نسبت نیچے والے حصہ کے اللہ تعالیٰ کے زیادہ قریب ہوتا ہے!!!۔یہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں جہت کے اعتقادِ حسی عادی میں صریح ہے۔

۴ اللہ تعالیٰ لحہ بہ لحہ اپنے نفس اور دل سے محبت اور بغض کرتے ہیں اور راضی اور غصے ہوتے ہیں!!!۔یہ بداء اور تغیر ماننا ہے۔یہ کفر ہے۔

۵ عرش اللہ تعالیٰ کو اٹھائے ہوئے ہے!!!یہاں تک کہ محقق سلفی بھی اس پر صبر نہ کر سکے۔

۸ یہ تو ہے مگر اس کے علاوہ اور بھی بہت کچھ ہے، جس کو ہم نے ذکر نہیں کیا ہے، یہاں تک علامہ ذہبیؒ نے اس کے بارے میں فرمایا ہے:

''اس دارمیؒ کی کتاب میں عجیب وغریب مباحث ہیں۔ اور مریسیؒ کے رد میں اس نے اثبات میں شدید غلو کرلیا ہے۔ اس بارے میں سکوت کرنا سلف صالحینؒ کے مذہب قدیم وجدید کے مخالف تشبیہ والے مذہب کو اختیار کرنا ہے۔

۹ ہمارے نزدیک یہ بات ثابت شدہ ہے کہ یہ کتاب اگر کرامیہ فرقہ کی بنائی ہوئی نہیں ہے، تو اس میں تو کوئی شک ہی نہیں ہے کہ کرامیہ فرقہ کے لوگوں نے اس میں بہت ہی جگہوں میں دست اندازی کی ہے۔ یہ بات تو بہت ہی عجیب ہے کہ دارمیؒ ہی وہ شخص ہیں جنہوں نے اپنے شیخ محمد بن کرام (مجسم فرقہ والے) کو بجستان سے نکال دیا تھا۔ اس کتاب کے متن میں یہ عبارت تدسیس والحاق پر واضح دلالت کررہی ہے:

"قيل لَهُ: لا نسلم، مُطلق المفعولات مخلوقة. وَقد أجمعنا على أن الْحَرَكَة وَالنُّزُول وَالْمَشْي والهرولة والاستواء على الْعَرْش، وَإِلَى السَّمَاء قديم، والرضى، والفرح، وَالْغَضَب، وَالْحب، والمقت كلهَا أفعال فِي الذَّات للذات، وَهِي قديمَة".

اس عبارت میں تراکیب کلامیہ ایسی ہے کہ اس کی نظیر اس دور میں نہیں ملتی ہے، خصوصاً دارمیؒ جیسے محدث کی زبان سے تو بیان ہی نہیں ہوسکتی۔ یہ عبارت: ''والمفعولات كلها مخلوقة لا شک فيه'' بھی اس پر دلالت کررہی ہے کہ اس کتاب میں الحاق کیا گیا ہے!!! یہاں غور کریں کہ یہاں قول ہے: ''والمفعولات كلها مخلوقة''۔ پھر اس سے پہلے والا قول: ''لا نسلم، مُطلق المفعولات مخلوقة'' بھی دیکھو!!۔ اس کتاب میں اس طرح کی بہت سی عبارات اور بھی ہیں۔

(دیکھیے: الكتاب: نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد، ج۱ ص۵۶۱، ۵۶۲ المؤلف: أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد الدارمي السجستاني (المتوفى ۲۸۰ھ). الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع. المحقق: رشيد بن

حسن الألمعي. الطبعة: الطبعة الأولى، ۱۴۱۸ھ)

☆ خلاصہ یہ ہے کہ ان کتابوں کی نسبت امام دارمیؒ کی طرف صحیح نہیں ہے۔ اگر اس کی نسبت صحیح بھی مان لی جائے تو لازماً اس میں تدسیس والحاق ضرور ہوا ہے۔ اس کا ماخذ معتبر نہیں ہے۔ اس لیے یہ اعتبار کے لائق نہیں ہے۔

(بحوالہ: التجسیم والمجسمة وحقیقة عقیدة السلف في الصفات الالهیّة.
المؤلف: شیخ عبدالفتاح بن صالح قدیش الیافعی مدظلہ طبع: مؤسسة الرسالة ناشرون، ۱۴۳۱ھ)

4.2:۔شیخ عبداللہ بن الامام احمدؒ (المتوفی ۲۹۰ھ) کا عقیدہ

علامہ کوثریؒ نے مقالات کوثری (ص ۲۴۵ تا ۲۵۰) میں لکھا کہ حضرت امام احمدؒ ائمہ مسلمین میں سے جلیل القدر امام تھے، جن کے دین وعمل اور عقیدہ پر کوئی حرف نہیں آسکتا تھا۔ حضرت امام احمدؒ نے خلق قرآن کے مسئلہ میں بے نظیر قربانی دی تھی اور آپ کا ورع وتقویٰ غیر معمولی تھا، مگر ان کے ہی بعض اصحاب اور خود صاحب زادے نے بھی ایسی باتیں کردیں جو امام احمدؒ کو عیب لگانے والی تھیں، جن کی پوری تفصیل علامہ ابن الجوزی حنبلیؒ (المتوفی ۵۹۷ھ) نے اپنی مستقل تالیف میں کردی ہے۔

ان کو اپنے والد ماجد کی وجہ سے کافی عزت ومنزلت حاصل تھی مگر وہ اپنے والد ماجد کے طریقہ پر قائم نہ رہ سکے، یہاں تک کہ حشویہ کے دباؤ میں آکر عقیدہ میں بھی کتاب السنۃ لکھ دی جس میں دین وایمان اور عقائدِ صحیحہ سلف کے خلاف باتیں داخل کردیں۔ اس میں درج شدہ عقائد دیکھ لیں:

۱ کیا استواء بغیر جلوس کے ہوسکتا ہے؟

۲ جب ہمارا رب کرسی پر بیٹھتا ہے تو اس کرسی سے نئے کجاوے کی طرح آواز سنی جاتی ہے۔

۳ جب ہمارا رب کرسی پر بیٹھتا ہے تو صرف چار انگلی کی جگہ باقی رہتی ہے۔

۴ دن کے اول حصہ میں جب مشرکین شرکیہ اعمال کرتے ہیں تو عرشِ رحمان کا بوجھ حاملین عرش پر بہت زیادہ ہوجاتا ہے۔ پھر جب اللہ تعالیٰ کی تسبیح کرنے والے

کھڑے ہو جاتے ہیں تو حاملین عرش کا بوجھ ہلکا ہو جاتا ہے۔

د اللہ تعالیٰ نے صخرہ سے کمر لگا کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لیے تورات اپنے ہاتھ سے لکھی تھی۔

ہ جہنم کے سات پل ہیں، جن پر صراط قائم ہے اور اللہ چوتھے پل پر ہوگا جس کے سامنے سے لوگ گزریں گے۔

ے پھر تیرا رب زمین پر طواف کرے گا وغیرہ

علامہ کوثریؒ نے لکھا ہے کہ ان میں بہت سی ہفوات نصاریٰ اور جاہلوں سے لی گئی ہیں۔ مثلاً نصاریٰ اس امر کا اعتقاد رکھتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام آسمان پر اٹھائے گئے ہیں اور وہاں جا کر خدا کے پہلو میں بیٹھے ہیں۔ (مقالات کوثری ص۲۴۵ تا ۲۵۰)

4.2.1:۔ کتاب السنۃ کی بعض عبارات

1 حَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ سَعِيدٍ أَبُو جَعْفَرٍ الدَّارِمِيُّ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ: سَمِعْتُ خَارِجَةَ، يَقُولُ: "الْجَهْمِيَّةُ كُفَّارٌ بَلِّغُوا نِسَاءَهُمْ أَنَّهُنَّ طَوَالِقُ، وَأَنَّهُنَّ لَا يَحْلِلْنَ لِأَزْوَاجِهِنَّ لَا تَعُودُوا مَرْضَاهُمْ وَلَا تَشْهَدُوا جَنَائِزَهُمْ، ثُمَّ تَلَا: (طه. مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى) (طه: ۱، ۲) إِلَى قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) (طه: ۵). وَهَلْ يَكُونُ الِاسْتِوَاءُ إِلَّا بِجُلُوسٍ".

(السنة. ج۱ص۱۰۵، ۱۰۶، رقم ۱۰. المؤلف: ابو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفیٰ ۲۴۱ھ). المحقق: د. محمد سعيد سالم القحطاني. الناشر: دار ابن القيم، الدمام. الطبعة: الأولى ۱۴۰۶ھ)

2 حَدَّثَنِي أَبِي، نا أَبُو الْمُغِيرَةِ، حَدَّثَتْنَا عَبْدَةُ بِنْتُ خَالِدِ بْنِ مَعْدَانَ، عَنْ أَبِيهَا خَالِدِ بْنِ مَعْدَانَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: إِنَّ الرَّحْمَنَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لَيَثْقُلُ عَلَى حَمَلَةِ الْعَرْشِ مِنْ أَوَّلِ النَّهَارِ إِذَا قَامَ الْمُشْرِكُونَ حَتَّى إِذَا قَامَ الْمُسَبِّحُونَ خُفِّفَ عَنْ حَمَلَةِ الْعَرْشِ.

(السنة. ج ۲ ص ۴۵۵ رقم ۱۰۲۶. المؤلف: ابو عبد الله احمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن اسد الشيبانی (المتوفى: ۲۹۰ھ). المحقق: د. محمد سعيد سالم القحطانی. الناشر: دار ابن القيم، الدمام. الطبعة: الأولى ۱۴۰۶ھ)

3 حَدَّثَنِي أَبِي رَحِمَهُ اللَّهُ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ خَلِيفَةَ، عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: إِذَا جَلَسَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَلَى الْكُرْسِيِّ سُمِعَ لَهُ أَطِيطٌ كَأَطِيطِ الرَّحْلِ الْجَدِيدِ.

(السنة. ج ۱ ص ۳۰۱ رقم ۵۸۵. المؤلف: ابو عبد الله احمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن اسد الشيبانی (المتوفى: ۲۹۰ھ). المحقق: د. محمد سعيد سالم القحطانی. الناشر: دار ابن القيم، الدمام. الطبعة: الأولى ۱۴۰۶ھ)

4 كَتَبَ إِلَيَّ عَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْعَظِيمِ الْعَنْبَرِيُّ، نا أَبُو أَحْمَدَ الزُّبَيْرِيُّ، ثنا إِسْرَائِيلُ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ خَلِيفَةَ، قَالَ: جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتِ: ادْعُ اللَّهَ أَنْ يُدْخِلَنِي الْجَنَّةَ، قَالَ: فَعَظَّمَ الرَّبَّ عَزَّ وَجَلَّ وَقَالَ: وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ إِنَّهُ لَيَقْعُدُ عَلَيْهِ جَلَّ وَعَزَّ فَمَا يَفْضُلُ مِنْهُ إِلَّا قِيدُ أَرْبَعِ أَصَابِعَ وَإِنَّ لَهُ أَطِيطًا كَأَطِيطِ الرَّحْلِ إِذَا رُكِبَ.

(السنة. ج ۱ ص ۳۰۵ رقم ۵۹۳. المؤلف: ابو عبد الله احمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن اسد الشيبانی (المتوفى: ۲۹۰ھ). المحقق: د. محمد سعيد سالم القحطانی. الناشر: دار ابن القيم، الدمام. الطبعة: الأولى ۱۴۰۶ھ)

5 حَدَّثَنِي أَبِي رَحِمَهُ اللَّهُ، نا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ، أنا الْجُرَيْرِيُّ، عَنْ أَبِي عَطَّافٍ، قَالَ: كَتَبَ اللَّهُ التَّوْرَاةَ لِمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ بِيَدِهِ وَهُوَ مُسْنِدٌ ظَهْرَهُ إِلَى الصَّخْرَةِ فِي أَلْوَاحٍ مِنْ دُرٍّ فَسَمِعَ صَرِيفَ الْقَلَمِ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ إِلَّا الْحِجَابُ.

(السنة. ج ۱ ص ۲۹۴ رقم ۵۶۸: ج ۲ ص ۳۶۱ رقم ۱۰۳۶. المؤلف: ابو عبد الله احمد

بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى:۲۴۱ھ). المحقق: د. محمد سعيد سالم القحطاني. الناشر: دار ابن القيم، الدمام. الطبعة: الأولى، ۱۴۰۶ھ)

11 حَدَّثَنِي أَبِي، نا أَبُو الْمُغِيرَةِ، نا صَفْوَانُ، سَمِعْتُ أَيْفَعَ بْنَ عَبْدٍ الْكَلَاعِيَّ، وَهُوَ يَعِظُ النَّاسَ يَقُولُ: إِنَّ لِجَهَنَّمَ سَبْعُ قَنَاطِرَ، وَالصِّرَاطُ عَلَيْهِنَّ، وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي الرَّابِعَةِ مِنْهُنَّ". قَالَ صَفْوَانُ: وَسَمِعْتُ أَبَا الْيَمَانِ الْهَوْزَنِيَّ يَصِلُ فِي هَذَا الْحَدِيثِ: "فَيَمُرُّ الْخَلَائِقُ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَهُوَ فِي الْقَنْطَرَةِ الرَّابِعَةِ".

(السنة ج۲ ص۵۲۵،۵۲۶ رقم۱۲۰۸. المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى:۲۴۱ھ). المحقق: د. محمد سعيد سالم القحطاني. الناشر: دار ابن القيم، الدمام. الطبعة: الأولى، ۱۴۰۶ھ)

7 حَدَّثَنِي الْعَبَّاسُ بْنُ مُحَمَّدٍ الدُّورِيُّ، مِنْ كِتَابِهِ، حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ، نا حَجَّاجٌ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، أَخْبَرَنِي أَبُو الزُّبَيْرِ، أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرًا، يُسْأَلُ عَنِ الْوُرُودِ، فَقَالَ: نَحْنُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى كَذَا وَكَذَا. انْظُرْ أَيْ ذَلِكَ فَوْقَ النَّاسِ، فَتُدْعَى الْأُمَمُ بِأَوْثَانِهَا وَمَا كَانَتْ تَعْبُدُ الْأَوَّلَ فَالْأَوَّلَ، ثُمَّ يَأْتِينَا بَعْدَ ذَلِكَ رَبُّنَا عَزَّ وَجَلَّ يَمْشِي فَيَقُولُ: مَنْ تَنْظُرُونَ؟ فَيَقُولُونَ: رَبَّنَا، فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ. فَيَقُولُونَ حَتَّى نَنْظُرَ إِلَيْكَ. قَالَ: فَيَتَجَلَّى لَهُمْ عَزَّ وَجَلَّ يَضْحَكُ. فَذَكَرَ الْحَدِيثَ بِطُولِهِ.

(السنة ج۲ ص۴۳۹ رقم۴۵۸. المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى:۲۴۱ھ). المحقق: د. محمد سعيد سالم القحطاني. الناشر: دار ابن القيم، الدمام. الطبعة: الأولى، ۱۴۰۶ھ)

4.2.2:۔علامہ وہبی سلیمان غاوجی البانی مدظلہ کی تحقیق

علامہ وہبی سلیمان غاوجی البانی مدظلہ "إيضاح الدليل في قطع حجج أهل

التعطیل " کے مقدمہ ثانیہ کے شروع میں فرماتے ہیں:

"ان جدید تعلیم یافتہ لوگوں نے مجسمہ اور مشبہہ فرقوں کی کتابوں کو چاہے ان کی سند صحیح ہو یا نہ ہو، شائع کرنا شروع کر دیا ہے۔ ان میں ایک کتاب:

كتاباً ينسبونه الى عبد الله بن أحمد بن حنبل ولا يصح سنده.

(إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل ص۷. المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ۷۳۳ھ). المحقق: وهبي سليمان غاوجي الألباني. الناشر: دار اقرأ للطباعة والنشر والتوزيع، سورية، دمشق. الطبعة: الأولى، ۱۴۲۵ھ)

ترجمہ حضرت عبداللہ بن احمد بن حنبلؒ کی طرف منسوب اس کتاب کی سند صحیح نہیں ہے۔

4.2.3:۔علامہ عبدالفتاح بن صالح قدیش الیافعی مدظلہ کی تحقیق

شیخ عبدالفتاح بن صالح قدیش الیافعی مدظلہ اپنی کتاب "التجسيم والمجسمة وحقيقة عقيدة السلف في الصفات الالهٰية" میں فرماتے ہیں:

علامہ سفارینیؒ نے اپنی کتاب: "لوامع الانوار" میں ان لوگوں کا ذکر کیا ہے جنھوں نے حضرت امام احمد بن حنبلؒ کی طرف کتاب: "الرد على الجهمية" کا منسوب ہونا مانا ہے جیسے خلالؒ نے اپنی سند کے ساتھ، ابویعلیٰؒ، ابن عقیلؒ۔ اور انہی میں سے ابن تیمیہؒ اور ابن قیمؒ بھی ہیں۔ حضرت امام بیہقیؒ نے بھی اس کتاب سے نقل کیا ہے اور اس کو حضرت امام احمدؒ کی طرف بھی منسوب کیا ہے۔

علامہ سفارینیؒ نے اپنی کتاب: "لوامع الانوار" (ص ۶۷) میں ذکر کیا ہے:

"ائمہ مذاہب نے حضرت امامؒ کی اس کتاب کا ذکر کیا ہے۔ حضرت خلالؒ کہتے ہیں: میں نے اس کتاب کو حضرت عبداللہ بن احمدؒ کے ہاتھ سے لکھی کتاب سے تحریر کیا ہے۔ حضرت عبداللہؒ نے اس کتاب کو حضرت احمدؒ کے ہاتھ سے لکھی ہوئی تحریر سے لکھا

ہوا ہے۔ حضرت ابو یعلیٰؒ نے اپنی کتاب: ''ابطال التاویل'' میں اس کتاب میں، یعنی حضرت امام احمدؒ کی طرف منسوب اقوال سے احتجاج کیا ہے۔ حضرت ابن عقیلؒ نے بھی اپنی کتاب میں اس کتاب میں مندرج اقوال کو ذکر کیا ہے۔ اس کتاب سے ان کے اصحاب میں سے علمائے قدیم وجدید نے اس سے اقوال نقل کیے ہیں۔ حضرت امام بیہقیؒ نے بھی اس سے نقل کیا ہے اور اس کو حضرت امام احمدؒ کی طرف منسوب کیا ہے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے حضرت امام احمدؒ کی طرف اس کتاب کا انتساب درست تسلیم کیا ہے۔ حافظ ابن قیمؒ نے اپنی کتابوں میں اس کتاب پر بہت زیادہ اعتماد کیا ہے، اور اپنی کتاب: ''الجیوش الاسلامیۃ'' میں اس کی نسبت کو صحیح قرار دیا ہے اور کہا ہے: حضرت امام احمدؒ کے اصحاب میں سے، چاہے وہ متقدمین اور متاخرین ہوں، کسی نے بھی اس پر طعن نہیں کیا ہے۔

مگر علامہ ذہبیؒ اس کتاب کو حضرت امام احمدؒ کی طرف منسوب کرنے کو من گھڑت اور موضوع سمجھتے ہیں۔ وہ اپنی کتاب: ''السیر'' (ج ۱۱ ص ۲۸۶) میں فرماتے ہیں: یہ رسالہ (یعنی حضرت امام احمدؒ کا رسالہ بسند خلیفہؒ، جس کا ذکر انھوں نے پہلے کر دیا ہے) کہ اس کی سند سورج کی طرح روشن ہے۔ پس تو اس نورانی شخص کی طرف دیکھ۔ یہ ایسے نہیں ہے جیسے ''رسالۃ الاصطخری''، اور ''الرد علی الجہمیۃ''۔ یہ تو حضرت امام احمدؒ کی طرف من گھڑت رسائل ہیں۔ حضرت امام احمدؒ تو متقی اور متورع شخص ہیں وہ اس جیسی خرافات سے پاک اور منزہ ہیں۔

(العجسیم والمجسمة وحقیقة عقیدة السلف فی الصفات الالٰهیة، حاشیة ص۴۸. المؤلف: شیخ عبد الفتاح بن صالح قدیش الیافعی مدظله .الناشر: مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق ۱۴۳۱ھ)

4.3:۔شیخ ابوبکر محمد بن اسحاق بن خزیمہؒ (المتوفی ۳۱۱ھ) کے عقائد

1 یہ بڑے محدث تھے، مگر علمِ کلام وعقائد میں درک نہ تھا۔ اسی لیے ان کی تالیف ''کتاب التوحید'' میں کتاب النقض للدارمیؒ اور کتاب السنہ شیخ عبداللہ بن الامام احمدؒ کی طرح بہت سے مفاسد ہیں۔مثلاً آیت قرآنی: '' اَلَهُمْ اَرْجُلٌ يَمْشُوْنَ بِهَا '' (الاعراف:۱۹۵) سے خدا کے لیے پاؤں ثابت کیے ہیں۔جس طرح طبرستان واصفہان کے مجسمہ فرقہ کے لوگوں نے ثابت کیے تھے۔ وہ کہا کرتے تھے کہ اگر اللہ تعالیٰ کے ہاتھ، پاؤں، آنکھ، کان نہ ہوں تو کیا ہم تربوز کی عبادت کریں گے؟ خدا نے ان کے بتوں کی اسی لیے مذمت کی ہے کہ ان کے اعضاء اور جوارح نہیں ہیں۔
(مقالات کوثری ص ۳۴۹)

2 علامہ کوثریؒ نے مقالات (ص ۳۴۹) میں لکھا ہے کہ رجل (پاؤں) کے علاوہ وجہ (چہرہ) کے بارے میں تو انہوں نے اس سے بھی زیادہ اور اتنا ساقط کلام کیا کہ اہل علم کے سامنے اس کو پیش بھی نہیں کیا جاسکتا۔

3 علامہؒ نے لکھا کہ اگر یہ انصار السنہ ''نقضِ دارمی'' ''کتاب السنہ عبداللہ بن احمد بن حنبل'' اور'' توحید ابن خزیمہ'' شائع نہ کرتے تو لوگوں کو خبر بھی نہ ہوتی کہ ان کے عقائد کتنے فاسد ہیں!!۔اب ان تینوں کتابوں کو پڑھ کر ہر شخص ان سلفیوں اور غیر مقلدین کے غلط عقیدوں پر مطلع ہوسکتا ہے۔
(مقالاتِ کوثری ص ۳۴۹ فتن المجسمہ طبع وحیدی کتب خانہ، پشاور)

4 حضرت امام بیہقیؒ نے اس کا مفصل رد کیا ہے۔علامہ ابن الجوزی حنبلیؒ نے لکھا ہے کہ ابن خزیمہؒ نے آیت: ''وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِاَعْيُنِنَا'' (سورت ہود:۳۷) کے تحت لکھا کہ ہمارے رب کی دو آنکھیں ہیں جن سے وہ دیکھتا ہے (دفعُ شُبَهِ التشبيه بأكف التنزيه ص ۱۱۴ طبع دار الامام الرواس، بیروت، لبنان: العقیدۃ وعلم الکلام

ص ۲۳۱ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)۔
اور لکھا کہ میں نے ابن خزیمہ کی کتاب الصفات میں دیکھا کہ انہوں نے مستقل ابواب قائم کیے ہیں:

۱ باب اثبات الید
۲ باب امساک السموٰت علیٰ أصابعه
۳ باب اثبات الرِجْل

اور لکھا کہ معتزلہ کے علی الرغم یہ سب چیزیں اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت ہیں ورنہ خدا کو کالانعام ماننا پڑے گا۔(دیکھئے: کتاب التوحید واثبات صفات الرب عز وجل)
(دفع شبہ التشبیہ ،العقیدۃ وعلم الکلام ص ۲۵۰ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)

4.3.1:۔علمائے اُمت کی محدث ابن خزیمہؒ کے بارے میں تحقیقات

4.3.1.1:۔امام فخرالدین رازیؒ (المتوفی ۶۰۶ھ) کی تحقیق

امام رازیؒ آیت "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ" کے تحت فرماتے ہیں:

وَاعْلَمْ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ إِسْحَاقَ بْنِ خُزَيْمَةَ أَوْرَدَ اسْتِدْلَالَ أَصْحَابِنَا بِهَذِهِ الْآيَةِ فِي الْكِتَابِ الَّذِي سَمَّاهُ بِالتَّوْحِيدِ ، وَهُوَ فِي الْحَقِيقَةِ كِتَابُ الشِّرْكِ.

(مفاتیح الغیب =التفسیر الکبیر، ج ۲۷ص ۵۸۲ سورت شوریٰ آیت نمبر ۱۱: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ .المؤلف :أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن

الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى٦٠٦ھ).الناشر :دار إحياء التراث العربي،بيروت.الطبعة :الثالثة١٤٢٠ھ)

ترجمہ اس کو جاننا ضروری ہے کہ محمد بن اسحاق بن خزیمہؒ نے اس آیت: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ" سے استدلال کیا ہے، اپنی کتاب میں جس کا نام اس نے: "التوحید" رکھا ہے، جب کہ حقیقت میں وہ کتاب: "الشرک" ہے۔

امام رازیؒ فرماتے ہیں:

1 إِحْتَجَّ عُلَمَاءُ التَّوْحِيدِ قَدِيمًا وَحَدِيثًا بِهٰذِهِ الْآيَةِ فِي نَفْيِ كَوْنِهِ تَعَالَى جِسْمًا مُرَكَّبًا مِنَ الْأَعْضَاءِ وَالْأَجْزَاءِ، وَحَاصِلًا فِي الْمَكَانِ وَالْجِهَةِ. وَقَالُوا: لَوْ كَانَ جِسْمًا لَكَانَ مِثْلًا لِسَائِرِ الْأَجْسَامِ. فَيَلْزَمُ حُصُولُ الْأَمْثَالِ وَالْأَشْبَاهِ لَهُ. وَذٰلِكَ بَاطِلٌ بِصَرِيحِ قَوْلِهِ تَعَالَى: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ".

2 وَاعْلَمْ:أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ إِسْحَاقَ بْنِ خُزَيْمَةَ أَوْرَدَ اسْتِدْلَالَ أَصْحَابِنَا بِهٰذِهِ الْآيَةِ فِي الْكِتَابِ الَّذِي سَمَّاهُ بِالتَّوْحِيدِ ، وَهُوَ فِي الْحَقِيقَةِ كِتَابُ الشِّرْكِ، وَاعْتَرَضَ عَلَيْهَا، وَأَنَا أَذْكُرُ حَاصِلَ كَلَامِهِ بَعْدَ حَذْفِ التَّطْوِيلَاتِ، لِأَنَّهُ كَانَ رَجُلًا مُضْطَرِبَ الْكَلَامِ، قَلِيلَ الْفَهْمِ، نَاقِصَ الْعَقْلِ.

3 فَقَالَ: "نَحْنُ نُثْبِتُ لِلّٰهِ وَجْهًا وَنَقُولُ:إِنَّ لِوَجْهِ رَبِّنَا مِنَ النُّورِ وَالضِّيَاءِ وَالْبَهَاءِ، مَا لَوْ كُشِفَ حِجَابُهُ لَأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ كُلَّ شَيْءٍ أَدْرَكَهُ بَصَرُهُ، وَوَجْهُ رَبِّنَا مَنْفِيٌّ عَنْهُ الْهَلَاكُ وَالْفَنَاءُ. وَنَقُولُ: إِنَّ لِبَنِي آدَمَ وُجُوهًا كَتَبَ اللّٰهُ عَلَيْهَا الْهَلَاكَ وَالْفَنَاءَ، وَنَفَى عَنْهَا الْجَلَالَ وَالْإِكْرَامَ، غَيْرَ مَوْصُوفَةٍ بِالنُّورِ وَالضِّيَاءِ وَالْبَهَاءِ، وَلَوْ كَانَ مُجَرَّدُ إِثْبَاتِ الْوَجْهِ لِلّٰهِ يَقْتَضِي التَّشْبِيهَ لَكَانَ مَنْ قَالَ: إِنَّ لِبَنِي آدَمَ وُجُوهًا وَلِلْخَنَازِيرِ وَالْقِرَدَةِ وَالْكِلَابِ وُجُوهًا، لَكَانَ قَدْ شَبَّهَ وُجُوهَ بَنِي آدَمَ بِوُجُوهِ الْخَنَازِيرِ وَالْقِرَدَةِ وَالْكِلَابِ".

4 ثُمَّ قَالَ: "وَلَا شَكَّ أَنَّهُ اعْتِقَادُ الْجَهْمِيَّةِ لِأَنَّهُ لَوْ قِيلَ لَهُ: وَجْهُكَ يُشْبِهُ وَجْهَ الْخَنَازِيرِ وَالْقِرَدَةِ لَغَضِبَ وَلَشَافَهَهُ بِالسُّوءِ، فَعَلِمْنَا أَنَّهُ لَا يَلْزَمُ مِنْ إِثْبَاتِ الْوَجْهِ وَالْيَدَيْنِ لِلَّهِ إِثْبَاتُ التَّشْبِيهِ بَيْنَ اللَّهِ وَبَيْنَ خَلْقِهِ".

5 وَذَكَرَ فِي فَصْلٍ آخَرَ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ: " أَنَّ الْقُرْآنَ دَلَّ عَلَى وُقُوعِ التَّسْوِيَةِ بَيْنَ ذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى وَبَيْنَ خَلْقِهِ فِي صِفَاتٍ كَثِيرَةٍ، وَلَمْ يَلْزَمْ مِنْهَا أَنْ يَكُونَ الْقَائِلُ مُشَبِّهًا فَكَذَا هَاهُنَا".

6 وَنَحْنُ نَعُدُّ الصُّوَرَ الَّتِي ذَكَرَهَا عَلَى الِاسْتِقْصَاءِ:

فَالْأَوَّلُ: أَنَّهُ تَعَالَى قَالَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ: "وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ". وَقَالَ فِي حَقِّ الْإِنْسَانِ: "فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا" (الْإِنْسَان: ٢).

الثَّانِي: قَالَ: "وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ (التَّوْبَة: ١٠٥). وَقَالَ فِي حَقِّ الْمَخْلُوقِينَ: "أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ" (النَّحْل: ٧٩).

الثَّالِثُ: قَالَ: "وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا" (هُود: ٣٧). "وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا" (الطُّور: ٤٨). وَقَالَ فِي حَقِّ الْمَخْلُوقِينَ: "تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ" (الْمَائِدَة: ٨٣)

الرَّابِعُ: قَالَ لِإِبْلِيسَ: " مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ" (ص: ٧٥). وَقَالَ: "بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ" (الْمَائِدَة: ٦٤). وَقَالَ فِي حَقِّ الْمَخْلُوقِينَ: "ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ" (آل عمران: ١٨٢)، "ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ (الْحَجّ: ١٠)، "إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ (الْفَتْح: ١٠)

الْخَامِسُ: قَالَ تَعَالَى: "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (طه: ٥). وَقَالَ فِي الَّذِينَ يَرْكَبُونَ الدَّوَابَّ: "لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ (الزُّخْرُف: ١٣). وَقَالَ فِي سَفِينَةِ نُوحٍ: "وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ" (هُود: ٤٤)

السَّادِسُ: سَمَّى نَفْسَهُ عَزِيزًا فَقَالَ: "الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ" (الْحَشْر: ٢٣). ثُمَّ ذَكَرَ هَذَا

الِاسْمَ فِی حَقِّ الْمَخْلُوقِینَ بقوله: "يَآ أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا "(يُوسُف: ٧٨)، "يَآ أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ (يُوسُف: ٨٨).

السَّابِعُ: سَمّٰى نَفْسَهُ بِالْمَلِكِ وَسَمّٰى بَعْضَ عَبِيدِهِ أَيْضًا بِالْمَلِكِ، فَقَالَ: "وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِی بِهِ (يُوسُف: ٥٠)

وَسَمّٰى نَفْسَهُ بِالْعَظِيمِ. ثُمَّ أَوْقَعَ هَذَا الِاسْمَ عَلَى الْمَخْلُوقِ فَقَالَ: "رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ (التَّوْبَة: ١٢٩).

وَسَمّٰى نَفْسَهُ بِالْجَبَّارِ الْمُتَكَبِّرِ. وَأَوْقَعَ هَذَا الِاسْمَ عَلَى الْمَخْلُوقِ فَقَالَ: "كَذٰلِكَ يَطْبَعُ اللّٰهُ عَلٰى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ" (غَافِر: ٣٥).

ثُمَّ طَوَّلَ فِی ضَرْبِ الْأَمْثِلَةِ مِنْ هَذَا الْجِنْسِ. وَقَالَ: "وَمَنْ وَقَفَ عَلَى الْأَمْثِلَةِ الَّتِی ذَكَرْنَاهَا أَمْكَنَهُ الْإِكْثَارُ مِنْهَا. فَهَذَا مَا أَوْرَدَهُ هَذَا الرَّجُلُ فِی هَذَا الْكِتَابِ".

7 وَالْقَوْلُ: هَذَا الْمِسْكِينُ الْجَاهِلُ إِنَّمَا وَقَعَ فِی أَمْثَالِ هَذِهِ الْخُرَافَاتِ، لِأَنَّهُ لَمْ يَعْرِفْ حَقِيقَةَ الْمِثْلَيْنِ. وَعُلَمَاءُ التَّوْحِيدِ حَقَّقُوا الْكَلَامَ فِی الْمِثْلَيْنِ. ثُمَّ فَرَّعُوا عَلَيْهِ الِاسْتِدْلَالَ بِهَذِهِ الْآيَةِ. فَنَقُولُ: الْمِثْلَانِ هُمَا اللَّذَانِ يَقُومُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَقَامَ الْآخَرِ فِی حَقِيقَتِهِ وَمَاهِيَّتِهِ. وَتَحْقِيقُ الْكَلَامِ فِيهِ مَسْبُوقٌ بِمُقَدِّمَةٍ أُخْرٰى.

8 فَنَقُولُ: الْمُعْتَبَرُ فِی كُلِّ شَیْءٍ، إِمَّا تَمَامُ مَاهِيَّتِهِ وَإِمَّا جُزْءٌ مِنْ أَجْزَاءِ مَاهِيَّتِهِ. وَإِمَّا أَمْرٌ خَارِجٌ عَنْ مَاهِيَّتِهِ، وَلَكِنَّهُ مِنْ لَوَازِمِ تِلْكَ الْمَاهِيَّةِ، وَإِمَّا أَمْرٌ خَارِجٌ عَنْ مَاهِيَّتِهِ وَلَكِنَّهُ لَيْسَ مِنْ لَوَازِمِ تِلْكَ الْمَاهِيَّةِ.

9 وَهَذَا التَّقْسِيمُ مَبْنِيٌّ عَلَى الْفَرْقِ بَيْنَ ذَاتِ الشَّیْءِ، وَبَيْنَ الصِّفَاتِ الْقَائِمَةِ بِهِ. وَذٰلِكَ مَعْلُومٌ بِالْبَدِيهَةِ. فَإِنَّا نَرَى الْحَبَّةَ مِنَ الْحِصْرِمِ كَانَتْ فِی غَايَةِ الْخُضْرَةِ وَالْحُمُوضَةِ. ثُمَّ صَارَتْ فِی غَايَةِ السَّوَادِ وَالْحَلَاوَةِ فَالذَّاتُ بَاقِيَةٌ وَالصِّفَاتُ مُخْتَلِفَةٌ. وَالذَّاتُ الْبَاقِيَةُ مُغَايِرَةٌ لِلصِّفَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ.

10 وَأيْضًا نَرَى الشَّعْرَ قَدْ كَانَ فِي غَايَةِ السَّوَادِ، ثُمَّ صَارَ فِي غَايَةِ الْبَيَاضِ. فَالذَّاتُ بَاقِيَةٌ وَالصِّفَاتُ مُتَبَدِّلَةٌ وَالْبَاقِيْ غَيْرُ الْمُتَبَدِّلِ. فَظَهَرَ بِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ الذَّوَاتَ مُغَايِرَةٌ لِلصِّفَاتِ.

11 إِذَا عَرَفْتَ هٰذَا فَنَقُولُ: اخْتِلَافُ الصِّفَاتِ لَا يُوجِبُ اخْتِلَافَ الذَّوَاتِ الْبَتَّةَ، لِأَنَّا نَرَى الْجِسْمَ الْوَاحِدَ كَانَ سَاكِنًا ثُمَّ يَصِيرُ مُتَحَرِّكًا، ثُمَّ يَسْكُنُ بَعْدَ ذٰلِكَ. فَالذَّوَاتُ بَاقِيَةٌ فِي الْأَحْوَالِ كُلِّهَا عَلَى نَهْجٍ وَاحِدٍ وَنَسَقٍ وَاحِدٍ. وَالصِّفَاتُ مُتَعَاقِبَةٌ مُتَزَايِلَةٌ. فَثَبَتَ بِهٰذَا أَنَّ اخْتِلَافَ الصِّفَاتِ وَالْأَعْرَاضِ لَا يُوجِبُ اخْتِلَافَ الذَّوَاتِ.

12 إِذَا عَرَفْتَ هٰذَا فَنَقُولُ: الْأَجْسَامُ مِنْهَا تَأَلَّفَ وَجْهُ الْكَلْبِ وَالْقِرْدِ مُسَاوِيَةٌ لِلْأَجْسَامِ الَّتِي تَأَلَّفَ مِنْهَا وَجْهُ الْإِنْسَانِ وَالْفَرَسِ. وَإِنَّمَا حَصَلَ الِاخْتِلَافُ بِسَبَبِ الْأَعْرَاضِ الْقَائِمَةِ، وَهِيَ الْأَلْوَانُ وَالْأَشْكَالُ وَالْخُشُونَةُ وَالْمَلَاسَةُ، وَحُصُولُ الشُّعُورِ فِيهِ وَعَدَمُ حُصُولِهَا. فَالِاخْتِلَافُ إِنَّمَا وَقَعَ بِسَبَبِ الِاخْتِلَافِ فِي الصِّفَاتِ وَالْأَعْرَاضِ. فَأَمَّا ذَوَاتُ الْأَجْسَامِ فَهِيَ مُتَمَاثِلَةٌ إِلَّا أَنَّ الْعَوَامَّ لَا يَعْرِفُونَ الْفَرْقَ بَيْنَ الذَّوَاتِ وَبَيْنَ الصِّفَاتِ. فَلَا جَرَمَ يَقُولُونَ إِنَّ وَجْهَ الْإِنْسَانِ مُخَالِفٌ لِوَجْهِ الْحِمَارِ. وَلَقَدْ صَدَقُوا فَإِنَّهُ حَصَلَتْ تِلْكَ بِسَبَبِ الشَّكْلِ وَاللَّوْنِ وَسَائِرِ الصِّفَاتِ. فَأَمَّا الْأَجْسَامُ مِنْ حَيْثُ إِنَّهَا أَجْسَامٌ فَهِيَ مُتَمَاثِلَةٌ مُتَسَاوِيَةٌ. فَثَبَتَ أَنَّ الْكَلَامَ الَّذِي أَوْرَدَهُ إِنَّمَا ذَكَرَهُ لِأَجْلِ أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْعَوَامِّ. وَمَا كَانَ يَعْرِفُ أَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِي التَّمَاثُلِ وَالِاخْتِلَافِ حَقَائِقُ الْأَشْيَاءِ وَمَاهِيَّاتُهَا. لَا الْأَعْرَاضُ والصفات القائمة بها.

(مفاتيح الغيب =التفسير الكبير ج۲۷ص۵۸۱،۵۸۲. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى ۶۰۶ھ). الناشر: دار إحياء التراث العربي. بيروت. الطبعة: الثالثة، ۱۴۲۰ھ)

4.3.1.2:۔امام بیہقیؒ (المتوفی ۴۵۸ھ) کی تحقیق

حضرت امام بیہقیؒ فرماتے ہیں:

1 وَأَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللّٰهِ الْحَافِظُ، قَالَ: سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ يُوسُفَ الْمُؤَذِّنَ الدَّقَّاقَ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا حَامِدِ بْنَ الشَّرْقِيِّ، يَقُولُ: حَضَرْتُ مَجْلِسَ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى يَعْنِي الذُّهْلِيَّ فَقَالَ: أَلَا مَنْ قَالَ لَفْظِي بِالْقُرْآنِ مَخْلُوقٌ فَلَا يَحْضُرْ مَجْلِسَنَا. فَقَامَ مُسْلِمُ بْنُ الْحَجَّاجِ مِنَ الْمَجْلِسِ. قُلْتُ: وَلِمُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى مع مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الْبُخَارِيِّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالَى فِي ذٰلِكَ قِصَّةٌ طَوِيلَةٌ، فَإِنَّ الْبُخَارِيَّ كَانَ يُفَرِّقُ بَيْنَ التِّلَاوَةِ وَالْمَتْلُوِّ. وَمُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى كَانَ يُنْكِرُ التَّفْصِيلَ، وَمُسْلِمُ بْنُ الْحَجَّاجِ رَحِمَهُ اللّٰهُ كَانَ يُوَافِقُ الْبُخَارِيَّ فِي التَّفْصِيلِ.

ثُمَّ تَكَلَّمَ مُحَمَّدُ بْنُ أَسْلَمَ الطُّوسِيُّ فِي ذٰلِكَ بِعِبَارَةٍ رَدِيئَةٍ، فَقَالَ فِيمَا بَلَغَنِي عَنْهُ: الصَّوْتُ مِنَ الْمُصَوِّتِ كَلَامُ اللّٰهِ. وَأَخَذَهُ عَنْهُ فِيمَا بَلَغَنِي مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ خُزَيْمَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَعِنْدِي أَنَّ مَقْصُودَ مَنْ قَالَ ذٰلِكَ مِنْهُمْ نَفْيُ الْخَلْقِ عَنِ الْمَتْلُوِّ مِنَ الْقُرْآنِ، إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يُحْسِنِ الْعِبَارَةَ عَمَّا كَانَ فِي ضَمِيرِهِ مِنْ ذٰلِكَ. فَتَكَلَّمَ بِمَا هُوَ خَطَأٌ فِي الْعِبَارَةِ. وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

2 وَقَدْ أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللّٰهِ الْحَافِظُ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللّٰهِ مُحَمَّدَ بْنَ الْعَبَّاسِ الضَّبِّيَّ يَقُولُ: سَمِعْتُ أَبَا الْفَضْلِ الْبَطَائِنِيَّ، وَنَحْنُ بِالرَّيِّ يَقُولُ ـ وَكَانَ أَبُو الْفَضْلِ يَحْجُبُ بَيْنَ يَدَيْ أَبِي بَكْرٍ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ خُزَيْمَةَ إِذَا رَكِبَ ـ قَالَ: خَرَجَ أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ يَوْمًا قُرْبَ الْعَصْرِ مِنْ مَنْزِلِهِ فَتَبِعْتُهُ وَأَنَا لَا أَدْرِي أَيْنَ مَقْصِدُهُ، إِلَى أَنْ بَلَغَ بَابَ مَعْمَرٍ، فَدَخَلَ دَارَ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ ثُمَّ خَرَجَ وَهُوَ مُنْقَبِضُ الْقَلْبِ. فَلَمَّا بَلَغَ الْمُرَبَّعَةَ الصَّغِيرَةَ وَقَرُبَ مِنْ خَانِ مَكِّيٍّ وَقَفَ وَقَالَ لِمَنْصُورٍ

الصَّيْدَلَانِيّ: تَعَالَ. فَعَدَا إِلَيْهِ مَنْصُورٌ، فَلَمَّا وَقَفَ بَيْنَ يَدَيْهِ قَالَ لَهُ: مَا صَنْعَتُكَ؟ قَالَ: أَنَا عَطَّارٌ. قَالَ: تُحْسِنُ صَنْعَةَ الْأَسَاكِفَةِ؟ (موچی) قَالَ: لَا. قَالَ: تُحْسِنُ صَنْعَةَ النَّجَّارِينَ؟ قَالَ: لَا. فَقَالَ لَنَا: إِذَا كَانَ الْعَطَّارُ لَا يُحْسِنُ غَيْرَ مَا هُوَ فِيهِ، فَمَا تُنْكِرُونَ عَلَى فَقِيهٍ رَاوِي حَدِيثٍ أَنَّهُ لَا يُحْسِنُ الْكَلَامَ وَقَدْ قَالَ لِي مُؤَدِّبِي - يَعْنِي الْمُزَنِيَّ رَحِمَهُ اللَّهُ - غَيْرَ مَرَّةٍ: كَانَ الشَّافِعِيُّ يَنْهَانَا عَنِ الْكَلَامِ. قُلْتُ: أَبُو عَبْدِ الرَّحْمٰنِ هٰذَا كَانَ مُعْتَزِلِيًّا أَلْقَى فِي سَمْعِ الشَّيْخِ(ابن خزیمة) شَيْئًا مِنْ بِدْعَتِهِ، وَصَوَّرَ لَهُ مِنْ أَصْحَابِهِ، يُرِيدُ أَبَا عَلِيٍّ مُحَمَّدَ بْنَ عَبْدِ الْوَهَّابِ الثَّقَفِيَّ، وَأَبَا بَكْرِ بْنَ إِسْحَاقَ الصِّبْغِيَّ، وَأَبَا مُحَمَّدِ بْنَ يَحْيَى بْنِ مَنْصُورٍ الْقَاضِي، وَأَبَا بَكْرِ بْنَ أَبِي عُثْمَانَ الْحِيرِيَّ رَحِمَهُمُ اللَّهُ أَجْمَعِينَ، أَنَّهُمْ يَزْعُمُونَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يَتَكَلَّمُ بَعْدَمَا تَكَلَّمَ فِي الْأَزَلِ، حَتَّى خَرَجَ(أی: ابن خزیمة) عَلَيْهِمْ وَطَالَتْ خُصُومَتُهُمْ، وَتَكَلَّمَ بِمَا يُوهِمُ الْقَوْلَ بِحُدُوثِ الْكَلَامِ، مَعَ اعْتِقَادِهِ قِدَمَهُ!!.

ثُمَّ إِنَّ أَبَا بَكْرٍ أَحْمَدَ بْنَ إِسْحَاقَ الْفَقِيهَ أَمْلَى اعْتِقَادَهُ وَاعْتِقَادَ رُفَقَائِهِ عَلَى أَبِي بَكْرِ بْنِ أَبِي عُثْمَانَ، وَعَرَضَهُ عَلَى مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ خُزَيْمَةَ فَاسْتَصْوَبَهُ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ وَارْتَضَاهُ وَاعْتَرَفَ فِيمَا حَكَيْنَا عَنْهُ بِأَنَّهُ إِنَّمَا أُتِيَ ذٰلِكَ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ لَمْ يُحْسِنِ الْكَلَامَ، وَكَانَ فِيمَا أَمْلَى مِنِ اعْتِقَادِهِمْ فِيمَا أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ عَنْ نُسْخَةِ ذٰلِكَ الْكِتَابِ: مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَلَّ ذِكْرُهُ لَمْ يَتَكَلَّمْ إِلَّا مَرَّةً وَلَا يَتَكَلَّمُ إِلَّا مَا تَكَلَّمَ بِهِ ثُمَّ انْقَضَى كَلَامُهُ كَفَرَ بِاللَّهِ، بَلْ لَمْ يَزَلِ اللَّهُ مُتَكَلِّمًا، وَلَا يَزَالُ مُتَكَلِّمًا، لَا مِثْلَ لِكَلَامِهِ لِأَنَّهُ صِفَةٌ مِنْ صِفَاتِ ذَاتِهِ، نَفَى اللَّهُ تَعَالَى الْمِثْلَ عَنْ كَلَامِهِ، كَمَا نَفَى الْمِثْلَ عَنْ نَفْسِهِ، وَنَفَى النَّفَادَ عَنْ كَلَامِهِ كَمَا نَفَى الْهَلَاكَ عَنْ نَفْسِهِ، فَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ: "كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ"(القصص: ۸۸) وَقَالَ تَعَالَى: "قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ

رَبِّی لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّی". (الكهف: ۱۰۹) فَكَلَامُ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ غَيْرُ بَائِنٍ عَنِ اللّٰهِ لَيْسَ هُوَ دُونَهُ وَلَا غَيْرُهُ وَلَا هُوَ هُوَ، بَلْ هُوَ صِفَةٌ مِنْ صِفَاتِ ذَاتٍ كَعِلْمِهِ الَّذِی هُوَ صِفَةٌ مِنْ صِفَاتِ ذَاتِهِ، لَمْ يَزَلْ رَبُّنَا عَالِمًا، وَلَا يَزَالُ عَالِمًا، وَلَمْ يَزَلْ يَتَكَلَّمُ، وَلَا يَزَالُ يَتَكَلَّمُ، فَهُوَ الْمَوْصُوفُ بِالصِّفَاتِ الْعُلٰى، وَلَمْ يَزَلْ بِجَمِيعِ صِفَاتِهِ الَّتِی هِیَ صِفَاتُ ذَاتِهِ وَاحِدًا وَلَا يَزَالُ، وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ. وَكَانَ فِيمَا كَتَبَ: الْقُرْآنُ كَلَامُ اللّٰهِ تَعَالٰى وَصِفَةٌ مِنْ صِفَاتِ ذَاتِهِ، لَيْسَ شَیْءٌ مِنْ كَلَامِهِ خَلْقًا وَلَا مَخْلُوقًا، وَلَا فِعْلًا وَلَا مَفْعُولًا، وَلَا مُحْدَثًا وَلَا حَدَثًا وَلَا أَحْدَاثًا.

4.3.1.2.1:۔امام ابن خزیمہؒ کا کتاب التوحید پر نادم ہونا

اس قسم کی بے شمار عجیب وغریب چیزیں ابن خزیمہؒ نے اپنی کتاب میں جمع کی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ابن خزیمہؒ اپنی اس تصنیف پر آخیر میں نادم بھی ہوا جیسا کہ امام بیہقیؒ نے اپنی کتاب "الاسماء والصفات" میں اس کو روایت کیا ہے۔

3 وَأَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللّٰهِ الْحَافِظُ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَلِیَّ بْنَ أَحْمَدَ الزَّاهِدَ الْبُوشَنْجِیَّ يَقُولُ: دَخَلْتُ عَلٰى عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِی حَاتِمٍ الرَّازِیِّ بِالرَّیِّ فَأَخْبَرْتُهُ بِمَا جَرٰى بِنَيْسَابُورَ بَيْنَ أَبِی بَكْرِ بْنِ خُزَيْمَةَ وَبَيْنَ أَصْحَابِهِ، فَقَالَ: مَا لِأَبِی بَكْرٍ وَالْكَلَامِ؟ إِنَّمَا الْأَوْلٰى بِنَا وَبِهِ أَنْ لَا نَتَكَلَّمَ فِيمَا لَمْ نَتَعَلَّمْهُ. فَخَرَجْتُ مِنْ عِنْدِهِ حَتّٰى دَخَلْتُ عَلٰى أَبِی الْعَبَّاسِ الْقَلَانِسِیِّ فَقَالَ: كَانَ بَعْضُ الْقَدَرِيَّةِ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ وَقَعَ إِلٰى مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ فَوَقَعَ لِكَلَامِهِ عِنْدَهُ قَبُولٌ. ثُمَّ خَرَجْتُ إِلٰى بَغْدَادَ فَلَمْ أَدَعْ بِهَا فَقِيهًا وَلَا مُتَكَلِّمًا إِلَّا عَرَضْتُ عَلَيْهِ تِلْكَ الْمَسَائِلَ، فَمَا مِنْهُمْ أَحَدٌ إِلَّا وَهُوَ يُتَابِعُ أَبَا الْعَبَّاسِ الْقَلَانِسِیَّ عَلٰى مَقَالَتِهِ، وَيَغْتَمُّ لِأَبِی بَكْرٍ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ فِيمَا أَظْهَرَهُ. قُلْتُ: الْقِصَّةُ فِيهِ طَوِيلَةٌ، وَقَدْ رَجَعَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ إِلٰى طَرِيقَةِ السَّلَفِ وَتَلَهَّفَ عَلٰى مَا قَالَ. وَاللّٰهُ أَعْلَمُ

(كتاب الاسماء والصفات بيهقى ج٢ص٢٠تا٢٣رقم٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٣ طبع مكتبة السوادى للتوزيع، جده؛ كتاب الاسماء والصفات بيهقى ص٢٥٨، ٢٥٩ مع تعليق كوثرىؒ طبع المكتبة الأزهرية للتراث، قاهره، مصر؛ حاشیہ علامہ کوثریؒ ملاحظہ فرمائیں)

4.3.1.3:۔امام ابوبکر بن فورکؒ (المتوفی ٤٠٦ھ) کی تحقیق

1 امام ابن فورکؒ حدیث المسلسلۃ پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وَلم يتضمن هذَا الْخَبَر شَيْئا مِمَّا ترْجم بِهِ الْبَاب من قَوْله: (اى: ابن خزيمة) إن كَلَام الله متواصل لَا سكت بَينه وَلَا صمت، وَإِنَّمَا ذَلِك توهم مِنْهُ برأيه الْفَاسِد. وَلَو اسْتعْمل مَا قدم فِي أول كِتَابه من وعده أَنه لَا يتعدى لفظ الْخَبَر وَمَا نطق بِهِ الْكتاب وَلَا يزِيد فِيهِ من عِنْد نَفسه، لاستراح من هَذَا الْغَلَط وأراح مقلديه فِيهِ...... فنقض بذلك أَصله أَن كَلَام الله غير حَادث وَلَا متجدد. وَأبان عَن خَفَاء مَا ذهبْنَا عَلَيْهِ وتوهمه بِخِلَاف مَا هُوَ بِهِ وَذَلِكَ أَنا نقُول: إِن الله لم يزل متكلما وَلَا يزَال متكلما. وَإنَّهُ قد أحَاط كَلَامه بِجَمِيعِ مَعَانِي الْأَمر وَالنَّهْي وَالْخَبَر والاستخبار.

- (مشكل الحديث وبيانه، ص٤٠٤، ٤٠٥. المؤلف: محمد بن الحسن بن فورك الأنصارى الأصبهانى، أبو بكر (المتوفى ٤٠٦هـ). المحقق: موسى محمد على. الناشر: عالم الكتب، بيروت. الطبعة: الثانية، ١٩٨٥ء)

2 امام ابن فورکؒ، امام ابن خزیمہؒ کی اس بات پر کہ قیامت کے دن کافر بھی اللہ تعالیٰ کی زیارت کریں گے، پر رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

ثُمَّ ذكر صَاحب كتاب التَّوْحِيد أبوابا وَترْجم فِي بَاب الرُّؤْيَة وروى

أخبـارًا أكثـر هـا مـمّـا ليس فيها ما يشكل معْنَاهُ وَمِنْهَا مَا يشكل بعض ألفـاظـه فَيقْتَضِى بَيَانا وتفصيلا غير أنه خلط به مَا لَيْس مِنْهُ وَتَأول فيه أخبـارًا لَا تدل على مَا قَالَ. ثمَّ خلط به قَوْله أن من الْكفَّار من يرى الله عـز وَجـل يَـوْم الْـقِيَـامَة. وَأنـه يـرَاهُ بَعضهم رُؤْيَة إمتحان. وَأن تِلْكَ الـرُّؤْيَة قبل أن يوضـع الجسر بَين ظَهْرى جَهَنَّم. وَأن ذٰلِكَ كَمَا يكلم الْكفَّار بالطرد والإبعاد ويكلم الْمُؤمنِينَ بِالرَّحْمَةِ وَالْقَبُول. وَكَذٰلِكَ يـرَاهُ بـعـض أهـل الْـكتاب وَيَرَاهُ الْمُنَافِقُونَ وَلَا يجدونَ فِى رُؤْيَته لَذَّة وسرورا. وَإِنَّمَا تُوجد اللَّذَّة وَالسُّرُور فِى رُؤْيَة الْمُؤمنِينَ فَقَط.

وَأعلم أن هٰذِه مقَالَة محدثة لِأن النَّاس فِى رُؤْيَة الله على مقالتين:

فَـمـنـهـمْ من قَـالَ هِيَ مـمـتـنـعـة وَلَا يرَاهُ كَافِر وَلَا مُؤمن وَهُوَ مَذْهَب الْجَهْمِية والمعتزلة.

وقَـائـلـون قَالُوا: وهم اهل الْحق: إن رُؤْيَة اللّٰه تَعَالٰى جَائِزَة فِى الْآخِرَة. وَإِنَّمَا يرَاهُ الْمُؤْمِنُونَ يَوْم الْقِيَامَة دون الْكفَّار، لقَوْله تَعَالٰى:

"كلا إِنَّهُم عَن رَبهم يَوْمئِذٍ لمحجوبون"

فَـأخْـبـر أن الْـكَافرين محجوبون عَن رُؤْيَة اللّٰه تَعَالٰى وَأخْبر أن الْوُجُوه الـنـاظـرة وَهِي المشرقة وَهِي وُجُوه الْمُؤمنِين المخلصين هِيَ النَّاظِرَة إِلَـى رَبـهَـا يَـوْمـئِـذٍ فَـدلَّ هَـذَا التَّقْيِيد وَهَذَا النَّص على أن الْكَافرين لَا يـرَوْنَ الـلّٰه تَعَالٰى. وَمَا كنت أظن أن أحدا قَالَ بِرُؤْيَة الْكفَّار سوى ابْن سـلـم الْـبَـصْـرِىّ، وَكَـانَ مَـذْهَبه مزهودا فِيهِ عِنْد الْعلمَاء مرغوبا عَنهُ، مبتدعا فِيهِ عِنْد عُلَمَاء الْعرَاق والحجاز ويهجنونه بذلك، وينسبونه إِلَـى الْـبِـدْعَة لهٰذَا الْـقَـوْل حَتَّى رَأَيْته لهٰذَا الْمُصَنّف(أى: ابن خزيمة) وَقـد خـص بذلك أيْضا بعض الْكَافرين لِأَنَّهُ قَالَ أن الْمُنَافِقين وَبَعض اهل الْكتاب يرَوْنَ اللّٰه تَعَالٰى يَوْم الْقِيَامَة وَكَانَ ابْن سلم يذهب إِلَى أن سَائِر الْكَافرين يرَوْنه.

(مشكل الحديث وبيانه، ٣٠٦، ٣٠٧. المؤلف: محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر (المتوفى ٤٠٦هـ). المحقق: موسى محمد علي. الناشر: عالم الكتب، بيروت. الطبعة: الثانية، ١٩٨٩ء)

4.3.1.4: علامہ ابن الجوزی حنبلیؒ (المتوفی ۵۹۷ھ) کی تحقیق

علامہ ابن الجوزی حنبلیؒ فرماتے ہیں:

١ وقد ذهب القاضي أبو يعلى (المجسّم) إلى أن العين صفة زائدة على الذات. وقد سبقه أبو بكر بن خزيمة فقال في الآية: "لربنا عينان ينظر بهما"!!.

قلت: وهذا ابتداع لا دليل لهم عليه وإنما أثبتوا عينين من دليل الخطاب في قوله عليه الصلاة والسلام: "وإن الله ليس بأعور".

وإنما أراد نفي النقص عنه تعالى، ومتى ثبت أنه لا يتجزأ لم يكن لما يتخيل من الصفات وجه.

(دفعُ شُبَهِ التَّشْبِيهِ بأكفِّ التَّنْزِيهِ ص ۱۴۰ طبع دار الامام الرواس، بیروت، لبنان؛ العقیدۃ وعلم الکلام ص ۲۳۱، ۲۳۲ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)

قاضی ابو یعلیٰ حنبلی نے عین (آنکھ) کو حق تعالیٰ کی صفت زائد علی الذات قرار دیا ہے اوران سے قبل ابن خزیمہؒ نے بھی کہا تھا: "لربنا عينان ينظر بهما": ہمارے رب کی دو آنکھیں ہیں جن سے وہ دیکھتا ہے۔ اور ابن حامدؒ نے بھی کہا کہ اس کا ایمان رکھنا واجب ہے کہ خدا کی دو آنکھیں ہیں، لیکن یہ سب ابتداع (بدعت) ہے، جس پر کوئی دلیل شرعی ان سب کے پاس نہیں ہے۔ اور حدیث: "ليس بأعور" سے بطور دلیل خطاب استدلال کرنا ہی غلط ہے۔

٢ قلت: ورأيت أبا بكر بن خزيمة قد جمع كتاباً في الصفات وبوبه.

فقال: باب إثبات اليد، باب إمساك السماوات على أصابعه، باب إثبات الرّجل وإن رَغِمَتْ أنوف المعتزلة. ثم قال: قال الله تعالى: "ألهم أرجل يمشون بها ام لهم أيد يبطشون بها" (الأعراف:١٩٥) فأعلَمَنا أن مَن لا يد له ولا رِجْل فهو كالأنعام.

قلت: وإني لأعجب من هذا الرجل مع علوّ قَدْرِهِ في علم النقل،يقول هذا ويثبت للّٰه ما ذم الأصنام بعدمه من اليد الباطشة والرجل الماشية، ويلزمه ان يثبت الأُذُن، ولو رُزِق الفَهْمَ ما تكلّمَ بهذا، ولفهم انّ الله تعالى عاب الأصنام عند عابديها، والمعنى:لكم أيدٍ وارجل.فكيف عبدتم ناقصا لا يد له يبطش ولا رجل يمشي بها.

(دفعُ شُبَهِ التَّشْبِيْهِ بأكفّ التَّنزيهِ ص٢١٢ تا ٢١٣ ،الطبع دارالامام الرواس، بیروت،لبنان)

ترجمہ: میں نے ابوبکر بن خزیمہؒ کو دیکھا کہ اس نے صفات کے بارے میں ایک کتاب لکھی ہے اور اس میں اس نے یہ ابواب قائم کیے ہیں:

۱ باب: ہاتھوں کے اثبات میں

۲ باب: اللہ تعالیٰ کا اپنی انگلیوں پر آسمانوں کو تھامنا

۳ باب: پاؤں کے اثبات میں

یہ سب اس نے اپنے خیال میں معتزلہ کے خلاف کیا۔

پھر محدث ابن خزیمہؒ نے قولِ باری تعالیٰ: ''أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَّمْشُوْنَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَّبْطِشُوْنَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُّبْصِرُوْنَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَّسْمَعُوْنَ بِهَا'' (اعراف:۱۹۵) سے بھی خدا کے ہاتھ اور پاؤں ثابت کیے ہیں۔

اس سے محدث ابن خزیمہؒ نے ہمیں یہ بات باور کرائی کہ جس کے ہاتھ اور پاؤں نہ ہوں وہ تو ایسا ہے جیسا کہ انعام (مویشی)۔

میں کہتا ہوں: مجھے اس شخص، باوجود اس کے منقولات میں جلالتِ قدر، پر بڑی ہی حیرانی ہوئی ہے کہ وہ یہ بات کہتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے لیے وہ بات ثابت کر رہا ہے جس کی اللہ تعالیٰ نے بتوں میں عدمِ موجودگی پر مذمت کی ہے کہ ان کے ہاتھ نہیں ہیں جن سے وہ

پکڑ سکیں اور ان کے پاؤں نہیں ہیں جن سے وہ چل سکیں۔ اس سے یہ بات بھی لازم ہوئی کہ وہ اللہ تعالی کے لیے کان بھی ثابت کرتا ہے۔
اگر اس شخص کو فہم وفراست میں کچھ حصہ نصیب ہوتا تو وہ ہرگز ایسی بات نہ کہتا۔ اور اگر اس کو فہم نصیب ہوتا کہ اللہ تعالی نے بتوں کے پجاریوں کے سامنے ان کی مذمت کی ہے۔ تو اس آیت کا معنی یوں ہے: اے بتوں کو پوجنے والو! تمہارے ہاتھ اور پاؤں ہیں تو پھر تم کیسے ان ناقص چیزوں کی عبادت کرتے ہو جن کے ہاتھ نہیں ہیں جن سے وہ پکڑ سکیں، اور نہ ان کے پاؤں ہیں جن سے وہ چل پھر سکیں۔

4.3.1.5:۔امام بدرالدین بن جماعۃؒ (المتوفی ۷۳۳ھ) کی تحقیق

فإن احتج مُحْتَج بكتاب ابْن خُزَيْمَة وَمَا أورد فِيهِ من هَذِه العظائم ـ وَبئس مَا صنع من إِيرَاد هَذِه العظائم الضعيفة والموضوعة.
قُلْنَا: لَا كَرَامَة لَهُ، وَلأَشْبَاهه، إِذا خالفوا الْأَدِلَّة الْعَقْلِيَّة والنقلية على تَنْزِيه اللّٰه تَعَالَى بِمثل هَذِه الْأَحَادِيث الْوَاهِيَة وإيرادها فِي كتبهمْ.
وَابْن خُزَيْمَة وَإِن كَانَ إِمَامًا فِي النَّقْل والْحَدِيث، فَهُوَ عَن النّظر فِي العقليات وَعَن التَّحْقِيق بمعزل. فقد كَانَ غَنِيًّا عَن وضع هَذِه العظائم الْمُنْكَرَات الْوَاهِيَة فِي كتبه.

(التنزيه فی ابطال حجج التشبيه ص۲۵۸،۲۵۹. المؤلف: أبو عبد اللّٰه، محمد بن إبراهيم بن سعد اللّٰه بن جماعة الكنانی الحموی الشافعی، بدر الدين (المتوفى ۷۳۳ھ). المحقق: محمد أمين علی علی. الناشر: دار البصائر، قاهرة، مصر. الطبعة: الأولى ۱۴۳۱ھ؛ إيضاح الدليل فی قطع حجج أهل التعطيل ص۲۰۳. المؤلف: أبو عبد اللّٰه، محمد بن إبراهيم بن سعد اللّٰه بن جماعة الكنانی الحموی الشافعی، بدر الدين

(التوفی ۳۱۱ھ). المحقق: وهبي سليمان غاوجي الألباني. الناشر: دار اقرأ للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق. الطبعة: الأولى ۱۴۲۵ھ)

ترجمہ: اگر کوئی دلیل پکڑنے والا ابن خزیمہؒ کی کتاب التوحید، اور اس میں موجود بڑی ہی واہی دلیلوں سے دلیل پکڑے، تو یہ درست نہیں ہے۔ اس نے اس کتاب میں بہت ہی زیادہ ضعیف اور موضوع احادیث کو دلائل میں ذکر کر کے بہت ہی شنیع عمل کیا ہے۔

ہم کہتے ہیں: اس کے لیے اور اس جیسے لوگوں کے لیے یہ کوئی عزت کا مقام نہیں ہے، کیونکہ تنزیہ باری تعالیٰ کے عقلی اور نقلی دلائل کے خلاف ان لوگوں نے ان جیسی واہی احادیث کو پیش کیا ہے اور ان کو اپنی کتابوں میں بیان کیا ہے۔

امام ابن خزیمہؒ اگرچہ منقولات اور حدیث میں امام ہیں، مگر وہ عقلیات میں نظر وفکر اور تحقیق سے بہت دور ہیں۔ حالانکہ اس کو اپنی کتاب میں اس طرح کی منکر اور واہی احادیث کو بالکل بیان ہی نہیں کرنا چاہیے تھا۔

4.3.1.6:۔علامہ ذہبیؒ (التوفی ۷۴۸ھ) کی تحقیق

1 علامہ ذہبیؒ کے حالات لکھتے ہوئے فرماتے ہیں:

وَلِابْنِ خُزَيْمَةَ عَظَمَةٌ فِي النُّفُوْسِ، وَجَلَالَةٌ فِي الْقُلُوْبِ؛ لِعِلْمِهِ وَدِيْنِهِ وَاتِّبَاعِهِ السُّنَّةَ.

وَكِتَابُهُ فِي "التَّوحِيدِ" مُجَلَّدٌ كَبِيْرٌ. وَقَدْ تَأَوَّلَ فِي ذَلِكَ حديث الصورة. فَلْيَعْذُرْ مَنْ تَأَوَّلَ بَعْضَ الصِّفَاتِ. وَأَمَّا السَّلَفُ، فَمَا خَاضُوا فِي التَّأْوِيْلِ، بَلْ آمَنُوا وَكَفُّوا، وَفَوَّضُوا عِلْمَ ذَلِكَ إِلَى اللهِ وَرَسُوْلِهِ. وَلَوْ أَنَّ كُلَّ مَنْ أَخْطَأَ فِي اجْتِهَادِهِ -مَعَ صِحَّةِ إِيْمَانِهِ، وَتَوَخِّيْهِ لاتِّبَاعِ الحَقِّ- أَهْدَرْنَاهُ، وَبَدَّعْنَاهُ، لَقَلَّ مَنْ يَسْلَمُ مِنَ الأَئِمَّةِ مَعَنَا، رَحِمَ اللهُ الجَمِيْعَ بِمَنِّهِ وَكَرَمِهِ.

(سير أعلام النبلاء ج۱۱ص۲۳۱. المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (التوفی ۷۴۸ھ). الناشر: دار

الحدیث، القاھرة، الطبعة ۱۴۲۷ھ)

ترجمہ: حضرت ابن خزیمہؒ کی ان کے علم، دین اور اتباع سنت کی وجہ سے نفوس میں عظمت اور دلوں میں جلالت قدر ہے۔ ان کی کتاب "التوحید" بڑی ضخیم ہے۔ اس کتاب میں انھوں نے حدیث الصورۃ کی تاویل کی ہے۔ بعض صفات میں تاویل کرنے والوں کو معذور سمجھ لے۔ سلف صالحینؒ تو ان صفات متشابہات میں غور وخوض ہرگز نہیں کرتے تھے، بلکہ وہ ان پر ایمان لاتے تھے اور ان کی مراد کو بیان کرنے سے رک جاتے تھے۔ وہ انؒ صفات کا علم ومعانی اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف تفویض کرتے تھے۔ اگر ہر وہ شخص جو اپنے اجتہاد میں خطا کر جائے (ایمان کی صحت کے ساتھ اور اتباع حق کی کوشش کے ساتھ) تو اس کی اس خطا کو ترک کر دیں گے اور اس کے اس عمل کو بدعت شمار کریں گے۔ اللہ تعالیٰ سب پر اپنے احسان وکرم کے ساتھ رحم فرمائے۔

2 علامہ ذہبیؒ نے اپنی کتاب "العلو" (ص ۲۰۷) میں امام ابن خزیمہؒ کو "من غلاۃ المثبتۃ" یعنی اثبات میں غلو کرنے والا فرمایا ہے۔

4.3.1.7:- علامہ کوثریؒ (المتوفی ۱۳۷۱ھ) کی تحقیق

1 علامہ کوثریؒ لکھتے ہیں: محدث ابن خزیمہؒ نے کتاب کا نام تو "کتاب التوحید" رکھا ہے جب کہ علامہ فخر الدین رازیؒ اس کتاب کے بارے میں فرماتے ہیں: حقیقت میں یہ کتاب الشرک ہے۔

(تعلیق دفع شبہ التشبیہ ، العقیدۃ وعلم الکلام ص ۲۵۰ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)

2 تعلیق (تعلیق دفع شبہ التشبیہ ، العقیدۃ وعلم الکلام ص ۲۵۷ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی) میں ہے کہ حدیث اصابع میں ....محدث ابن خزیمہؒ نے جو ضحک نبوی کو انکار پر محمول کرنے کو مستبعد قرار دیا تو حافظ نے فتح الباری میں اس کو رد کر دیا ہے۔ علامہ ابن تیمیہؒ نے اپنے تفردات میں چونکہ محدث موصوفؒ پر اعتماد کیا ہے اس لیے ان کے بھی کلامی تسامحات پر نظر رکھنا نہایت ضروری ہے۔

3 علامہ کوثریؒ فرماتے ہیں: حدیث: ''وضع السمٰوات علی اصبع'' میں قول یہود پر جو حضور اکرم ﷺ کے ضحک کو بعض حضرات نے تائید و تقریر پر محمول کیا ہے۔ اس کا حافظ ابن حجرؒ نے بھی شرح بخاری میں رد کیا ہے اور وہاں ابن خزیمہؒ کی بھی غلطی بتلائی ہے اور کتاب کو محققین نے باب عقائد میں نا قابلِ اعتماد کتب میں شمار کیا ہے۔ امام رازیؒ نے بھی آیت ''لیس کمثلہ شئ'' کے تحت اس کا رد وافر کیا ہے۔
(حاشیہ السیف الصقیل ص۵۱ طبع المکتبۃ الازہریہ للتراث، قاہرہ، مصر؛ العقیدۃ وعلم الکلام ص۴۵۳ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)

4 السیف الصقیل (ص۹۱) میں یہ بھی ہے کہ محدث ابن خزیمہؒ باوجود وسعت علم فقہ وحدیث کے علم اصول الدین (عقائد) سے ناواقف تھے۔ اس امر کا اعتراف خود انہوں نے بھی کیا ہے، جیسا کہ کتاب الاسماء والصفات علامہ بیہقیؒ (ص۲۰۰ مع تعلیقات کوثریؒ طبع بیروت) میں ہے۔ پھر آگے لکھا کہ اگر وہ کسی امر میں صواب اختیار کرتے ہیں تو معتقدات میں کتنی بار غلطی بھی کر جاتے ہیں۔ اسی لیے ان کی کتاب التوحید کا رد لکھنے کی ضرورت ہے۔ جن ابن خزیمہؒ سے امام طحاویؒ نے روایت کی ہے، وہ صاحب کتاب التوحید نہیں بلکہ دوسرے ہیں۔
(حاشیہ السیف الصقیل ص۹۱ طبع المکتبۃ الازہریہ للتراث، قاہرہ، مصر؛ العقیدۃ وعلم الکلام ص۴۹۵ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)

5 حضرت امام بیہقیؒ فرماتے ہیں:
قُلْتُ: الْقِصَّةُ فِيهِ طَوِيلَةٌ، وَقَدْ رَجَعَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ إِلَى طَرِيقَةِ السَّلَفِ وَتَلَهَّفَ عَلَى مَا قَالَ. وَاللّٰهُ أَعْلَمُ
(کتاب الاسماء والصفات بیهقی ج۲ص۲۰، ۲۳ رقم۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳ طبع مکتبة السوادی للتوزیع، جدہ؛ کتاب الاسماء والصفات بیهقی ص۲۵۸، ۲۵۹ مع تعلیق کوثریؒ طبع المکتبة الأزهرية للتراث، قاهرہ، مصر: حاشیہ علامہ کوثریؒ ملاحظہ فرمائیں)

ترجمہ میں کہتا ہوں: اس میں قصہ طویل ہے۔ اور امام محمد بن اسحاق بن خزیمہؒ اپنے مسلک کو

چھوڑ کر سلف صالحینؒ کے مسلک کی طرف لوٹ آئے اور اپنے گزشتہ اقوال کے بارے میں ندامت کا اظہار کرنے لگے۔

حضرت علامہ کوثریؒ اپنی تعلیقات پر رجوع ابن خزیمہؒ پر فرماتے ہیں:

"ولقد أنصف من نفسه حيث اعترف أنه يجهل علم الكلام، وكان الواجب على مثله أن لا يخوض في علم الكلام فتزلّ له قدم، ومع هذا الجهل ألّف كتاب التوحيد فأساء إلى نفسه. ومن أهل العلم من قال عنه: إنه كتاب الشرک (قلت: هو الفخر الرازی فی تفسيره). ومن جملة مخازيه فيه استدلاله على إثبات الرِّجْل له تعالى بقوله سبحانه: "ألهم أرجل يمشون بها". وهذا غاية في السقوط، وأسقط منه من يسعى في إذاعة كتابه هذا. ولله في خلقه شؤون. وجلالة قدر ابن خزيمة في الفقه والحديث لم تحل دون سقوطه حينما خاض فيما لا يُحسنه. ولعلَّ ذلک جزاء معنوی بمساعدته لمحمد بن عبد الحكم في تأليفه ذلک الرد القاسی ضد الإمام المطلبی القرشی الشافعی رضی الله عنه".

4.4:۔ابن حامدؒ (المتوفی ۴۰۳ھ)، قاضی ابو یعلیٰؒ (المتوفی ۴۵۸ھ) اور ابن زاغونیؒ (المتوفی ۵۲۷ھ) کے عقائد

علامہ ابن جوزی حنبلیؒ (المتوفی ۵۹۷ھ) فرماتے ہیں:

1 ورأيت من أصحابنا من تكلم في الأصول بما لا يصلح، وانتدب للتصنيف ثلاثة: أبو عبد الله بن حامد، وصاحبه القاضی، وابن الزاغوني فصنفوا كتبا شانوا بها المذهب، ورأيتهم قد نزلوا إلى

مرتبة العوامّ، فحملوا الصفات على مقتضى الحس. فسمعوا أن الله تعالى خلق آدم على صورته، فأثبتوا له صورة ووجها زائدا على الذات، وعينين وفماً ولهوات وأضراساً وأضواءً لوجهه هي السُّبُحات ويدين وأصابع وكفاً وخنصراً وإبهاماً وصدراً وفخذاً وساقين ورجلين.

وقالوا: ما سمعنا بذكر الرأس.

وقالوا: يجوز أن يمس ويُمس، ويدني العبد من ذاته.

وقال بعضهم: ويَتَنَفَّسُ.

ثم يُرْضُون العوام بقولهم: لا كما يُعقل.

وقد أخذوا بالظاهر في الأسماء والصفات، فسموها بالصفات تسمية مبتدعة لا دليل لهم في ذلك من النقل ولا من العقل، ولم يلتفتوا إلى النصوص الصارفة عن الظواهر إلى المعاني الواجبة لله تعالى ولا إلى إلغاء ما يوجبه الظاهر من سمات الحدوث، ولم يقنعوا بأن يقولوا صفة فعل، حتى قالوا صفة ذات، ثم لمّا أثبتوا أنها صفات ذات قالوا: لا نحملها على توجيه اللغة مثل يد على نعمة وقدرة ومجئ وإتيان على معنى بر ولطف، وساق على شدة، بل قالوا: نحملها على ظواهرها المتعارفة والظاهر هو المعهود من نعوت الآدميين، والشئُ إنما يحمل على حقيقته إذا أمكن، ثم يتحرجون من التشبيه ويأنفون من إضافته إليهم ويقولون: نحن أهل السنة، وكلامهم صريح في التشبيه وقد تبعهم خلق من العوامّ.

فقد نصحت التابع والمتبوع فقلت لهم: يا أصحابنا أنتم أصحاب نقل وإمامكم الأكبر أحمد بن حنبل يقول وهو تحت السياط: "كيف أقول ما لم يُقل".

فإياكم أن تبتدعوا في مذهبه ما ليس منه، ثم قلتم في الأحاديث،

نحمل على ظاهرها. وظاهر القدم الجارحة، فإنه لما قيل في عيسى روح الله اعتقدت النصارى أن لله صفة هي روح وَلَجتْ في مريم، ومن قال: استوى بذاته فقد أجراه مجرى الحسيات، وينبغي أن لا يهمل ما يثبت به الأصل وهو العقل، فإنا به عرفنا الله تعالى، وحكمنا له بالقدم، فلو أنكم قلتم: نقرأ الأحاديث ونسكت، ما أنكر عليكم أحد، إنما حملكم إياها على الظاهر قبيح، فلا تدخلوا في مذهب هذا الرجل الصالح السلفي ما ليس منه. ولقد كسيتم هذا المذهب شيناً قبيحاً حتى صار لا يقال حنبلي إلا مُجَسِّم، ثم زينتم مذهبكم أيضا بالعصبية ليزيد بن معاوية. ولقد علمتم أن صاحب المذهب أجاز لعنته، وقد كان أبو محمد التميمي يقول في بعض أئمتكم: لقد شان المذهب شيناً قبيحاً لا يغسل إلى يوم القيامة.

(دَفْعُ شُبَهِ التَّشْبِيْهِ بِأَكُفِّ التَّنْزِيْهِ ص۹۷ تا ۱۰۲، تحقیق حسن السقاف، طبع دارالامام الرواس، بیروت، لبنان ۲۰۰۷ء)

ترجمہ: میں نے اپنے بعض حنبلی اصحاب کو دیکھا کہ انہوں نے عقائد کے باب میں ایسی باتیں کہی ہیں جو درست نہیں ہیں۔ یہ اصحاب، ابن حامد (التوفی ۴۰۳ھ)، ان کے شاگرد ابو یعلی (التوفی ۴۵۸ھ) اور ابن زاغونی (التوفی ۵۲۷ھ) ہیں۔ ان کی کتابوں نے حنبلی مذہب کو عیب دار کیا ہے۔ ان لوگوں نے عوامی انداز اختیار کیا اور اللہ تعالی کی صفات کو محسوسات (یعنی مخلوقات) پر قیاس کیا۔ انہوں نے یہ حدیث دیکھی کہ اللہ تعالی نے حضرت آدم علیہ السلام کو اپنی صورت پر پیدا کیا اور اللہ تعالی کی طرف اعضاء کی نسبت دیکھی تو انہوں نے اللہ تعالی کے لیے ان کی ذات پر زائد صورت کا، چہرے کا، دو آنکھوں کا، منہ کا، لہات (کوے) کا، داڑھوں کا، چہرے کی چمک کا، دو ہاتھوں کا، ہتھیلی کا، چھنگلی کا، انگوٹھے کا، سینے کا، ران کا، پنڈلیوں کا اور دو پاؤں کا اثبات کیا اور کہا کہ ہم اللہ تعالی کے لیے سر کا اثبات نہیں کرتے کیونکہ ہم نے نص میں سر کا ذکر نہیں پایا۔

ان لوگوں نے یہ بھی کہا کہ اللہ تعالیٰ چھوتے ہیں اور چھوئے جاسکتے ہیں اور وہ بندے کو اپنی ذات کے قریب کر لیتے ہیں اور بعض تو یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ سانس بھی لیتے ہیں۔

ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے اسماء وصفات میں الفاظ کے ظاہری معنی کو لیا (مثلاً ید، قدم اور وجہ کے ظاہری وحقیقی معنی کو لیا جو ذات کے اعضاء ہیں)۔ اور ان کو انہوں نے صفات کہا جو خود ایک بدعت ہے۔ اس پر ان کے پاس کوئی عقلی ونقلی دلیل نہیں ہے۔ انہوں نے ان نصوص پر توجہ نہیں کی جو تقاضا کرتی ہیں کہ ظاہری معنی کے بجائے ایسے معنی لیے جائیں جو اللہ تعالیٰ کے شایانِ شان ہوں اور انہوں نے اس طرف بھی توجہ نہیں کی کہ حادث ہونے کی علامتوں کی وجہ سے ظاہری معنی لغو ہیں۔

پھر ان صفات کو مان لینے کے بعد انہوں نے کہا کہ ہم ان کے ظاہری اور معروف معنی لیں گے اور لغوی توجیہ بھی نہ کریں گے۔ ظاہری معنی وہ ہیں جو انسانوں میں معروف ہیں اور لفظ کو جہاں تک ہو سکے اس کے ظاہری اور حقیقی معنی میں لیا جائے۔ اور اگر کوئی مانع ہو تو پھر مجاز کی طرف جائیں۔ پھر وہ تشبیہ سے بچنے کا دعویٰ کرتے ہیں اور اپنے سے تشبیہ کی نسبت کا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ صرف ہم (سلفی ہی) اہل سنت ہیں حالانکہ ان کے کلام میں صریح تشبیہ پائی جاتی ہے۔

پھر عوام کی ایک تعداد ان لوگوں کی پیروی کرنے لگی۔ میں نے ان خواص وعوام دونوں کو سمجھایا کہ اے حنبلیو! تم اہل علم اور اہل اتباع ہو۔ اور تمہارے بڑے امام احمد بن حنبلؒ کا یہ حال تھا کہ جلاد ان کے سر پر ہوتا تھا۔ پھر بھی وہ یہی کہتے تھے کہ میں وہ بات کیسے کہوں جو اسلاف نے نہیں کہی۔ لہٰذا تم ان کے مذہب ومسلک میں بدعتیں داخل نہ کرو۔ پھر تم حدیثوں کے بارے میں کہتے ہو کہ ان کے بھی ظاہری معنی لیے جائیں گے۔ تو قدم (پاؤں) کا تو ظاہری معنی تو عضو ہے۔ یہ تو عیسائیوں کی طرح ہوا کہ جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو "روح اللہ" کہا گیا تو ان نامجاروں نے یہ عقیدہ بنا لیا کہ اللہ تعالیٰ کی ایک صفت روح ہے جو حضرت مریمؑ میں داخل ہوئی۔

جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی مقدس ذات سمیت عرش پر مستوی ہوئے تو اللہ

تعالیٰ کو محسوسات کی شکل بنالیا حالانکہ واجب ہے کہ جس عقل سے ہم نے اللہ تعالیٰ کو اور اس کے قدیم و ازلی (ہمیشہ ہمیشہ سے) ہونے کو پہچانا۔ ہم اس کو (صفات کو سمجھنے میں) مہمل نہ چھوڑیں۔

تو تم اس نیک اور اسلاف کے طریقے پر چلنے والے (یعنی حضرت امام احمد بن حنبلؒ) کے مذہب و مسلک میں وہ کچھ داخل مت کرو جو اس کا حصہ نہیں ہے۔ تم لوگوں نے اس مذہب کو بڑا گندا لباس پہنا دیا ہے جس کی وجہ سے حنبلی مذہب کو مجسم (یعنی اللہ تعالیٰ کے لیے جسم ثابت کرنے والا) سمجھا جانے لگا۔

پھر تم نے اپنے اختراعی مذہب کو یزید بن معاویہ کے لیے عصبیت (حمایت) کے ساتھ مزین کیا (اور اس کو فضیلت دار قرار دینے لگے) حالانکہ تم جانتے ہو کہ حضرت امام احمد بن حنبلؒ نے اس پر لعنت کو جائز کہا ہے۔ اور ابو محمد تمیمیؒ تمہارے امام ابو یعلیٰ کے بارے میں کہتے تھے کہ انہوں نے امام احمدؒ کے مذہب کو ایسا بُرا دھبہ لگایا ہے جو قیامت تک دُھل نہیں سکتا۔

2 فرأيت الرد عليهم لازماً لئلا ينسب الإمام إلى ذلك، وإذا سكتُّ نُسِبْتُ إلى اعتقاد ذلك، ولا يهولني أمر عظيم في النفوس لأن العمل على الدليل، وخصوصا في معرفة الحق لا يجوز فيه التقليد.

(دَفْعُ شُبَهَةِ التَّشْبِيْهِ بِأَكُفِّ التَّنْزِيْهِ ص ۱۰۷، تحقیق حسن السقاف، طبع دار الامام الرواس، بیروت، لبنان ۲۰۰۷ء)

ترجمہ: میں نے ان لوگوں پر ردّ کرنے کو ضروری سمجھا تا کہ ان کی باتوں کو حضرت امام احمد بن حنبلؒ ہی کی طرف منسوب نہ کیا جائے اور اس بات سے میں خوف زدہ نہیں ہوا کہ مذکورہ عقائد کچھ لوگوں کے دلوں میں راسخ ہو چکے ہیں کیونکہ عمل کا مدار دلیل پر ہے، خاص طور سے اللہ تعالیٰ کی معرفت میں کہ اس میں تقلید جائز نہیں ہے۔

باب5

علامہ تقی الدین احمد بن تیمیہ حرانی حنبلیؒ (المتوفی ۷۲۸ھ) کے عقائد

1 بقول علامہ کوثریؒ حافظ ابن تیمیہ کا علم وسیع تھا۔ ابتداء میں علماءِ وقت بھی متاثر ہوئے مگر انہوں نے جمہور سلف وخلف کے خلاف اپنے تفردات منوانے کا سلسلہ شروع کیا تو اس رویہ سے علماء کو توحش ہوا۔ اصولی وفروعی شذوذ وتفردات کی لائن لگتی چلی گئی تو وہی علماء جوان کے نہایت گرویدہ تھے، ان سے دور ہوتے چلے گئے۔

2 حافظ ابن تیمیہؒ کا عقیدہ وتمام علمائے اُمت متقدمین ومتاخرین کے خلاف یہ تھا کہ حق تعالیٰ کی ذاتِ اقدس عرش کے اوپر متمکن ہے۔ جب سنن ابوداؤد، مسند احمد وغیرہ کی اس حدیث پر سارے محدثین کرامؒ نے نقد کیا اور اس کو ضعیف قرار دیا تو حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ اس کی روایت محدث ابن خزیمہؒ نے بھی کی ہے، جنہوں نے صرف صحیح احادیث روایت کرنے کا التزام کیا ہے۔ لہٰذا یہ حدیث بھی علی رغم المحدثین ضرور درجہ صحت کی حامل ہے۔ جب ان سے کہا گیا کہ اس حدیث کو تو شیخ الشیوخ حافظ حدیث امام بخاریؒ نے بھی ساقط کہا ہے اور صاف کہہ دیا کہ ابن عمیرہ کا سماع حدیث احنفؒ سے معلوم نہیں ہوسکا ہے۔ تو اس کے جواب میں حافظ ابن تیمیہ نے کہا کہ امام بخاریؒ نے صرف اپنی لاعلمی ظاہر کی ہے، لوگوں کے علم کی نفی نہیں کی ہے، اور ایک شخص کی لاعلمی سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسرے بھی اس سے لاعلم ہوں۔

اول تو یہی بات مغالطہ آمیز ہے کہ امام بخاریؒ نے صرف اپنی لاعلمی ظاہر کی ہے جب کہ ان کے الفاظ "لا یعلم سماع لابن عمیرة من الأحنف" ہیں یعنی امام بخاریؒ نے اپنے بارے میں نہیں کہا بلکہ عام بات کہی ہے کہ ان کا سماع جانا پہچانا نہیں ہے۔ اگر وہ صرف اپنے بارے کہتے تو "لا اعرف" یا "لا اعلم" کہتے۔ پھر کسی بھی بڑے محدث کا نام ابن تیمیہؒ بھی نہیں بتلا سکے، جس نے ان کے سماع کا ثبوت پیش کیا ہو، جب کہ متواتر نصوص سے سید الحفاظ ابن معینؒ، امام احمدؒ، امام بخاریؒ، امام مسلمؒ، شیخ ابراہیم حربیؒ، امام نسائیؒ، محدث ابن عدیؒ، ابن العربیؒ، علامہ ابن جوزی حنبلیؒ، محدث ابن حبانؒ سب ہی نے اس حدیث کو غیر صحیح کہا ہے۔ امام احمدؒ نے اس حدیث کے راوی عبداللہ بن عمیرہؒ کے بارے میں کہا ہے کہ وہ کذاب ہیں، حدیثیں گھڑ کر روایت کرنے والے ہیں (کما فی المیزان وغیرہ)۔ علامہ ابن العربیؒ نے شرح ترمذی میں کہا ہے کہ اوعال والی بات ان امور سے ہے جو اہل کتاب سے لی گئی ہے اور ان کی کوئی بھی حدیث اصل وحقیقت صحت کے لحاظ سے نہیں ہے۔ علامہ ابن الجوزیؒ نے دفع الشبہ میں لکھا کہ یہ حدیث باطل ہے۔ علامہ ذہبیؒ نے میزان میں لکھا کہ عبداللہ بن عمیرہؒ میں جہالت ہے۔

غرض ایسی ساقط الاعتبار اور باطل وموضوع حدیث سے حافظ ابن تیمیہؒ نے اللہ تعالیٰ کا عرش پر ہونا ثابت کیا ہے اور پھر ان کی تائید میں حافظ ابن قیمؒ نے بھی اس حدیث کی تصحیح کے لیے ناکام سعی کی ہے۔

(انوار الباری ج ۱۳ ص ۴۱۸، ۴۱۹؛ مقالات کوثری ص ۲۳۴، ۲۳۵؛ مزید دیکھیے حاشیہ کوثری، السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل، العقیدۃ وعلم الکلام ص ۴۵۰)۔

نوٹ اس حدیث کی مفصل تحقیق مصنف کی کتاب: اَلتَّنْزِیْهُ فِی الرَّدِّ عَلٰی أَهْلِ التَّشْبِیْهِ فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی: اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی "استواء علی العرش" کے باب 5 میں 5.2.1 کے تحت بیان ہوئی ہے۔

3 حافظ ابن تیمیہؒ نے ابن خزیمہؒ سے اس لیے تائید حاصل کی ہے کہ ان کے عقائد بھی ان سے ملتے تھے، جیسا کہ اوپر بیان کر دیا گیا ہے۔

یہ حدیث صحیح ابن خزیمہ مطبوعہ میں موجود نہیں ہے۔ یہ حدیث "التوحید لابن خزیمہ" (ج اص ۲۳۴) میں **باب ذکرِ استواءِ خالقنا العلیّ الأعلی الفعّالِ لما یشاء، علی عرشِہ فکان فوقہٗ، وفوق کلّ شیءٍ عالیًا کما أخبر اللّٰہ جلّ وعلا فی قولہ.** میں ہے، جس کا حال اوپر بیان کردیا گیا ہے۔

علامہ کوثریؒ نے لکھا: علامہ ابن تیمیہؒ نے کتاب الدارمی، کتاب عبداللہ بن الامام احمدؒ، اور کتاب ابن خزیمہؒ کی تصویب کی ہے۔ لہٰذا وہ ان کے مضامین کے قائل ہیں اور جو اعتراضات ان پر وارد ہوتے ہیں، علامہ ابن تیمیہؒ پر بھی وارد ہوتے ہیں اور خود علامہ ابن تیمیہؒ نے "**التاسیس فی رد اساس التقدیس**" میں حسب ذیل اُمور ثابت کیے ہیں:

"عرش لغت میں سریر کو کہتے ہیں جو اوپر کی چیز کے لحاظ سے کہلاتا ہے اور اپنے سے نیچے کی چیزوں کے لیے بطور چھت کے ہوتا ہے۔ پھر قرآن مجید نے اللہ تعالیٰ کے لیے عرش کہا ہے اور وہ اس کے لیے بطور چھت کے نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا کہ وہ اس کے لیے بہ لحاظ دوسروں کے بطور سریر کے ہے۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ وہ اس کے اوپر ہے"۔

اس طرح علامہ ابن تیمیہؒ کے نزدیک عرش اللہ تعالیٰ کے بیٹھنے کی جگہ ہے۔ **تعالی اللّٰہ عن ذلک۔**

اسی کتاب میں یہ بھی ہے کہ "کتاب وسنت اور اجماع سے کہیں ثابت نہیں ہوا کہ اجسام سارے محدث اور پیدا شدہ ہیں اور یہ بھی نہیں آیا کہ اللہ جسم نہیں ہے۔ یہ بات کسی امام نے بھی ائمہ مسلمین میں سے کسی نے بھی نہیں کہی ہے۔ لہٰذا اگر میں اس بات کا قائل نہ ہوں تو شریعت یا فطرت سے خروج نہ ہوگا"۔

۲ تم لوگ کہتے ہو کہ اللہ تعالیٰ جسم نہیں ہے، جوہر نہیں ہے، متحیز نہیں ہے۔ اس کے لیے جہت نہیں ہے۔ اس کی طرف حسی اشارہ نہیں کرسکتے۔ اس کی کوئی چیز دوسرے سے متمیز نہیں ہے اور تم نے اس کو اس طرح تعبیر کیا کہ وہ منقسم نہیں ہے، نہ وہ مرکب ہے۔ اور تم کہتے ہو کہ اس کے لیے حد وغایت نہیں ہے۔ تم بتاؤ کہ اس نفی کو تم نے بغیر کتاب وسنت کے کیونکر جائز قرار دے لیا؟ (مقالات کوثری ص ۳۴۱، ۳۴۲)۔

4 علامہ ابن تیمیہؒ نے "موافقۃ المعقول" (ہامش المنہاج ج۲ ص۷۵) میں حوادث کو ذاتِ باری کے ساتھ قائم گردانا اور المنہاج (ج۲ ص۲۶۲) میں تصریح کی اللہ تعالیٰ جہت میں ہے اور ہامش (ج۲ ص۱۳، ج۲ ص۲۶) میں خدا کے لیے حرکت بھی ثابت کی ہے۔ نیز انکار خلود نار کی بات تو ان کی بہت مشہور ہو چکی ہے۔ ایسے ہی قدم نوعی کا قول بھی (راجع ماذکرہ ابن تیمیہؒ فی نقد مراتب الاجماع لابن حزم ص۱۶۹)۔
(مقالات کوثری ص۲۴۲،۲۴۳)

5 اصل یہ ہے کہ تجسیم کا قول اور عقیدہ، ائمہ اصول الدین کے نزدیک معمولی بات نہیں ہے۔ علامہ نووی شافعیؒ نے شرح المہذب کے باب صفۃ الصلوۃ میں مجسمہ کی تکفیر کی ہے۔ علامہ قرطبیؒ، صاحب جامع احکام القرآن، نے اتذکار میں فرمایا کہ صحیح قول ان کی تکفیر کا ہی ہے کیونکہ ان کے اور بت پرستوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

6 امام ابو منصور عبد القاہر بغدادی (المتوفی ۴۲۹ھ) نے "الاسماء والصفات" میں لکھا کہ "تمام اشعریؒ اور اکثر متکلمینؒ نے ایسے بدعتی کی تکفیر کی ہے جو معبود حقیقی کی صورت مانتا ہو یا اس کے لیے حد و نہایت اور حرکت و سکون کا قائل ہو"۔
(مقالات کوثری ص۲۴۳ طبع پشاور)

7 کرامیہ، مجسمہ خراسان کی تکفیر بھی سب ہی علماء نے ان کے عقائد ذیل کی وجہ سے کی ہے:

1. اللہ جسم ہے۔
2. اس کے لیے عالم زیریں کے لحاظ سے حد و نہایت ہے۔
3. وہ اپنے عرش سے مماس و متصل ہے۔
4. وہ محل حوادث ہے۔
5. اس کے اندر اس کا قول و ارادہ حادث ہوتا رہتا ہے۔

ایسا ہی مضمون ان کی کتاب "اصول الدین" میں بھی ہے۔ اس کے بعد علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ تکفیر اہل قبلہ کے مسئلہ کی مکمل و مدلل بحث علامہ کشمیریؒ (حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ) کے رسالہ "اکفار الملحدین" میں قابل مطالعہ ہے۔

(مقالات کوثری ص ۳۴۳)

8 مشہور مفسر ولغوی ابوحیان اندلسیؒ شروع میں حافظ ابن تیمیہؒ کے بڑے مداح تھے، مگر جب ان کے تفردات پر مطلع ہوئے تو پھر ان کی غلطیوں کا رد بھی اپنی تفسیر بحر محیط اور النهر الماد میں بڑی سختی کے ساتھ کیا ہے۔ انہوں نے "النهر الماد" میں آیت "وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ" کے تحت لکھا: میں نے اپنے معاصر احمد بن تیمیہ کی ایک کتاب میں پڑھا جس کا نام "کتاب العرش" ہے۔ وہ ان کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہے کہ "اللہ تعالیٰ کرسی پر بیٹھتا ہے اور کچھ جگہ خالی چھوڑ دی ہے جس میں اپنے ساتھ جناب رسول اللہ ﷺ کو بٹھائے گا"۔ یہ کتاب تاج محمد بن علی بن عبد الحق کے ذریعہ حاصل کی گئی ہے جس نے حافظ ابن تیمیہؒ سے یہ حیلہ کر کے حاصل کی تھی کہ وہ ان کے مشن (عقائد ونظریات خاصہ) کی دعوت دے گا۔ اور میں نے ان کے بعض فتاویٰ میں دیکھا کہ کرسی موضع القدمین ہے اور ان کی کتاب "تدمیریہ" میں ہے کہ "اللہ تعالیٰ نے جب اپنا وصف حی اور علیم وقادر بتلایا تو مسلمانوں نے یہ نہ کہا کہ اس کا ظاہر مراد نہیں ہے، کیونکہ اس کا مفہوم ومطلب اللہ تعالیٰ کے حق میں وہی ہے جو ان الفاظ کا ہمارے حق میں ہوتا ہے۔ پس اسی طرح جب اللہ تعالیٰ نے بتلایا کہ اس نے حضرت آدم علیہ السلام کو اپنے دونوں ہاتھوں سے پیدا کیا تو اس سے یہ لازم نہیں ہوا کہ اس کا ظاہر مراد نہیں ہے، کیونکہ اس کا مفہوم بھی اس کے حق میں وہی ہے جو ہمارے حق میں ہوتا ہے"۔

9 علامہ ابوحیان اندلسیؒ کا قول نقل کر کے علامہ تقی الدین حصنیؒ (المتوفی ۸۲۹ھ) نے لکھا: اس بات سے ثابت ہوا کہ حافظ ابن تیمیہ تشبیہ مساوی کے قائل ہیں جیسا کہ انہوں نے "استواء علی العرش" کو بھی مثل "لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ" کے قرار دیا ہے (یعنی جس طرح تم دریا میں کشتیوں میں سوار ہوتے ہو اور خشکی میں جانوروں کی پشت پر سوار ہو کر بیٹھتے ہو، اسی طرح اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھتا ہے۔ العیاذ باللہ!)۔ اور مشہور حدیث نزول کی تشریح کی کہ اللہ تعالیٰ آسمان دنیا کی طرف آ کر "مرجة خضراء" پر اترتا ہے اور اس کے

پاؤں میں سونے کے جوتے ہوتے ہیں"۔غرض ہر جگہ اہل حق کے مسلک تنزیہ کو چھوڑ کر تشابہ کا اتباع کیا ہے۔

(دفع شبه من تشبه وتمرد ونسب ذلک الى الامام الجليل احمد "، العقیدہ وعلم الکلام ص ۳۲۷؛انوار الباری ج ۱۳ص ۳۴۴ طبع مکتبہ تالیفات اشرفیہ،ملتان)

10) شیخ علامہ سید حسن بن علی السقاف فرماتے ہیں:

ذكر الحافظ أبو حيان رحمه الله تعالى في تفسيره "النهر الماد" (ج ا ص ۲۵۴)المطبوع في ثلاثة مجلدات مستقلة عند تفسير قوله تعالى:(وسع كرسيه السماوات والأرض) أن ابن تيمية قال في رسالة له كما قرأها الحافظ أبو حيان وهي بخط ابن تيمية معاصره: "إن الله يجلس على العرش وقد أخلى مكانا يُقعِد فيه معه رسول الله صلى الله عليه وسلم". عياذا بالله تعالى. وهذا الكلام محذوف من الطبعة التي بهامش "البحر المحيط" لأن مصححه بدار السعادة حذفها لاستشناعها وطلب من الإمام المحدث الكوثري والإمام المحدث سيدي عبد الله بن الصديق الغماري أن يُسجلا ذلک عليه عندما راجعاه وقد نبّها على ذلک في بعض كتبهما. وكلام ابن تيمية هذا ثابت في كتاب تلميذه ابن القيم "بدائع الفوائد" (ج ۴ ص ۳۹) ونقله عن بعض السلف وهو مردود على قائله لو ثبت عنه، كما نقله عن الدارقطني في أبيات ذكرها هالک ولا تصح نسبتها للدارقطني لأن في سندها إليه كذابان حنبليان مجسمان وهما ابن كادش والعشاري وكان على ابن القيم لو كان يعرف الجرح والتعديل والرجال أن يرد تلک الأبيات ويبين أنها منحولة زورا على الدارقطني. لكنه إما أنه لا يعلم ذلک وإما أنه تغاضى عنه وأحلاهما مُرّ.

(حاشیہ دفع شبه التشبيه باكف التنزيه ص ۱۲۲،۱۲۳ طبع دار الامام النووی،بیروت،لبنان)

5.1:۔حافظ ابن تیمیہؒ اور قدم نوعی کی بحث

شیخ جلال الدین دوانیؒ نے شرح العضد یہ میں لکھا:

''میں نے بعض تصانیف ابن تیمیہؒ میں ان کا قول عرش کے لیے قدم نوعی کا پڑھا''۔

اس پر شیخ محمد عبدہؒ نے اس کے حاشیہ میں لکھا:

یہ اس لیے کہ ابن تیمیہؒ حنابلہ میں سے تھے، جو ظاہر آیات واحادیث پر عمل کرتے ہیں اور اس کے بھی قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا عرش پر استواء جلوساً (بیٹھ کر) ہوا ہے۔ پھر جب ابن تیمیہؒ پر اعتراض کیا گیا کہ اس سے تو عرش کا ازلی ہونا لازم آئے گا کیونکہ اللہ تعالیٰ ازلی ہیں۔ لہٰذا اس کا مکان بھی ازلی ہوگا اور عرش کی ازلیت ان کے مذہب کے بھی خلاف ہے۔ تو اس کے جواب میں ابن تیمیہؒ نے کہا کہ ''عرش قدیم بالنوع ہے، یعنی اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے ایک عرش کو معدوم کر کے دوسرا پیدا کرتا رہا ہے اور ازل سے ابد تک یہی سلسلہ جاری ہے تا کہ اس کا استواء ازلاً وابداً ثابت ہو سکے''۔

اس جواب پر شیخ محمد عبدہؒ نے یہ ریمارکس دیئے کہ ہمیں یہ بھی سوچنا پڑے گا کہ اللہ تعالیٰ اعدام وایجاد کے درمیانی وقفہ میں کہاں رہتا ہے؟ آیا وہ اس وقت استواء سے ہٹ جاتا ہے۔ اگر ایسا ہے تو یہ استواء سے ہٹ جانا بھی ازلی ہوگا کہ ہمیشہ سے یہ بھی ہوتا رہا ہے (اس طرح استواء اور عدم استواء دونوں کو ازلی کہنا پڑے گا)۔ سبحان اللہ! انسان بھی کس قدر جاہل ہے اور کیسی کیسی باتیں وہ اپنے اختیار ومرضی سے قبول کر لیتا ہے۔ تاہم میں نہیں جانتا کہ واقعی ابن تیمیہؒ نے ایسی بات کہی بھی ہے، کیونکہ بہت سی باتیں ان کی طرف غلط بھی منسوب ہوئی ہیں۔ (تعلیقات علامہ کوثریؒ علی دفع شبہ التشبیہ ،العقیدۃ وعلم الکلام ص ۲۳۶ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی: انوار الباری ج ۱۳ص ۲۵۶،ص ۳۵۷ طبع ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان)

حافظ ابن حزمؒ کی کتاب ''مراتب الاجماع'' پر ''نقد مراتب الاجماع'' کے نام سے حافظ ابن تیمیہؒ کا حاشیہ ہے۔ ابن حزمؒ ''باب من الاجماع فی المعتقدات'' کے تحت لکھتے ہیں: ''اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ وحدہ لا شریک لہ ہے۔ اپنے علاوہ ہر چیز کا خالق

ہے۔ ہمیشہ سے تنہا رہا ہے۔ اس کا کوئی شریک نہیں ہے۔ پھر اس نے ہر چیز کو حسب منشا پیدا کیا ہے''۔

حافظ ابن تیمیہؒ کا اس پر حاشیہ ہے:

1 ''یہ تو صحیح ہے کہ باتفاق سلف واہل السنت والجماعت اللہ تعالیٰ ہر چیز کا خالق ہے، لیکن اس کا منکر کافر ہے، اس پر اتفاق نہیں۔ اس لیے کہ قدریہ (جن کے نزدیک اللہ تعالیٰ نے افعال حیوان پیدا نہیں کیے) کی تعداد حضرات صحابہ کرامؓ کے آخری دور (جب سے ان کا ظہور ہوا) سے تا دم تحریر غیر معمولی ہے''۔ آگے لکھتے ہیں:

2 ''اور اس سے بھی حیرت انگیز بات یہ ہے کہ ابن حزمؒ نے اس بات پر اجماع نقل کر دیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے تنہا ہے۔ اس کا ثانی نہیں۔ پھر اس نے تمام چیزیں حسب منشا پیدا کیں۔ اس کا منکر کافر ہے، حالانکہ یہ معلوم ہے کہ یہ عبارت قرآن وحدیث کی نہیں۔ صحیح حدیث میں صرف یہ ہے (جیسا کہ حضرت عمران بن حصینؓ کی روایت ہے) کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ تھا۔ اس سے قبل کوئی چیز نہ تھی۔ اس کا عرش پانی پر تھا۔ اس نے لوح محفوظ میں ہر چیز درج کر دی اور آسمانوں اور زمین کو پیدا فرمایا''۔

3 ایک دوسری روایت میں یہ الفاظ ہیں: ''پھر اس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا۔ امام بخاریؒ نے اس روایت کو تین الفاظ سے ذکر کیا ہے:

۱ كان اللّٰهُ ولا شيء قبلهٗ

۲ كان اللّٰهُ ولا شيء غيره

۳ كان اللّٰهُ ولا شيء معه

واقعہ ایک ہے۔ اس لیے ظاہر ہے کہ حضور ﷺ نے ان میں سے کوئی ایک لفظ فرمایا ہوگا۔ بقیہ الفاظ روایت بالمعنی ہے اور پہلے لفظ ''كان اللّٰهُ ولا شيء قبلهٗ'' کی تائید ایک روایت صحیح سے ہوتی ہے جس میں آیا ہے کہ نبی اکرم ﷺ دعا میں پڑھا کرتے تھے:

''انت الأول فليس قبلك شيءٌ. وانت الآخر فليس بعدك شيءٌ...''

4 ''یہاں بتانا یہ ہے کہ کچھ چیزوں کو لوگ اجماع سمجھتے ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہوتا، مثلاً یہی مسئلہ۔ یہ الفاظ قرآن کے نہیں۔ اور اگر مذکورہ بالا حدیث کو اس مسئلہ میں ''نص'' تسلیم کر لیا جائے تو یہ بھی متواتر نہیں۔ ایک حدیث صحیح ہونے کے باوصف اس کے مفہوم میں بہت سا اختلاف ہو سکتا ہے۔ پھر یہاں پر حدیث کا یہ مقصود ہی نہیں۔ نیز یہ الفاظ صحابہ کرامؓ، تابعینؒ اور ائمہ امت سے بھی مروی نہیں ہیں۔ لہٰذا اس مسئلہ بلکہ اس کے مخالف کی تکفیر پر اجماع کا دعویٰ کس طرح ممکن ہے؟ ہاں جس چیز پر اجماع ہے، وہ کسی پر مخفی نہیں۔ قرآن کریم میں بھی اس کی جگہ جگہ وضاحت ہے۔ وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے آسمان و زمین اور ان کے درمیانی چیزوں کو چھ دنوں میں پیدا فرمایا۔ اگر اس مسئلہ اور اس کے مخالف کی تکفیر پر اجماع کا دعویٰ کیا جائے تو یہ بات سمجھ میں آتی ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کی تخلیق سے پہلے کوئی مخلوق نہیں تھی اور نہ ہی ایسا کوئی مادہ تھا جس سے ان کی تخلیق عمل میں آئی۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے جن و انس کی پیدائش کی خبر دی ہے۔ انسان کا مادۂ تخلیق ٹھیکرے کی طرح کھنکھنانے والی مٹی اور جن کا مادہ شعلہ اور آگ تھی۔ پھر کتاب و سنت اور اجماعِ اُمت سے یہ بات ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین و آسمان اور ان کے درمیانی چیزوں کو چھ دنوں میں پیدا فرمایا۔ اور اس سے قبل اس کا عرش پانی پر تھا۔ معلوم ہوا کہ اس سے پہلے عرش، اور پانی کا وجود تھا (نقد مراتب الاجماع حاشیہ مراتب الاجماع ص ۱۶۷، و مابعد)۔

☆ ابن حزمؒ کے نقل کردہ اجماع پر، یہ تھا ابن تیمیہؒ کا تبصرہ اور تردید۔

5 آگے ابن تیمیہؒ نے بعض فلاسفہ و متکلمین کی رائے نقل کرنے کے بعد فلاسفہ کے اس فیصلہ کو حق بجانب قرار دیا کہ ''ان الأشياء حادثة بالعين والجزئيات ولكنها قديمة بالنوع وسلسلة الحوادث''۔ اور اس پر زور دیتے ہوئے لکھتے ہیں: لیکن کسی معین شی کا حدوث اور چند حوادث کا یکے بعد دیگرے حدوث دونوں میں فرق ہے۔

یعنی اول الذکر حادث ہے اور بعد میں وجود پذیر ہوا۔ اس کے برعکس سلسلہ حوادث (جو یکے بعد دیگرے حدوث پذیر ہوں، جیسا کہ ابن تیمیہؒ کا کہنا ہے) قدیم اور مستمر

ہے۔
ابن حزمؒ کے نقل کردہ اجماع پر ابن تیمیہؒ کی یہ طویل تردید غور سے پڑھیے۔ تو اندازہ ہوگا کہ اس میں کس قدر عجیب وغریب خلط ملط اور خبط ہے۔ آپ پریشان ہوں گے کہ آخر ابن تیمیہؒ کو اس فلسفیانہ ادھیڑبن میں پڑنے کی کیا ضرورت تھی؟ جس کے ظاہروباطن ہر ایک سے قرونِ ثلاثہ کے اسلاف بری تھے۔ اور جب کہ خود فلسفیانہ خرافات سے بچنے اور شرعی نصوص کی حد پر رکنے کی وصیت کرتے نہیں تھکتے۔
ابن تیمیہؒ جو کسی معمولی اجتہادی اختلاف کی بنا پر اپنے مخالفین کو کافر کہنے سے گریز نہیں کرتے۔ ان کے نقطۂ نظر سے سلف اور اہل السنت والجماعت کے یہاں اس بات پر اجماع نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ تنہا ہر چیز کا خالق ہے۔ اس کا منکر کافر ہے اور اس اجماع کی تردید میں یہ دلیل دے رہے ہیں کہ فرقہ قدریہ (بقول ابن تیمیہؒ) کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ افعالِ حیوان کا خالق نہیں۔
لیکن ہمارا آج تک یہی عقیدہ تھا کہ کسی معلوم من الدین بالضرورۃ امر کے انکار سے انسان کافر ہوجاتا ہے۔ اس پر تمام معتد بہ مسلمانوں کا اجماع ہے۔ اور یہ طے ہے کہ آیت کریمہ: ''اَللّٰہُ خَالِقُ کُلِّ شَیْءٍ ''(الزمر: ۶۲)، یعنی اللہ تعالیٰ ہر کلی وجزئی چیز کا خالق ہے۔ اس کا انکار امر معلوم من الدین بالضرورۃ کا انکار ہے۔
اب ''قدریہ'' کیا دنیا کی کسی جماعت کا عقیدہ ہو کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی اور بھی خالق ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی اعانت کے بغیر اپنی ذاتی قدرت سے کچھ چیزوں کو پیدا کرتا ہے تو اس کے کفر میں ادنیٰ درجہ کا شک وشبہ نہیں۔ لیکن آج تک ہم نے کسی سے سنا اور نہ ہی کسی کتاب میں قدریہ کا یہ عقیدہ پڑھا۔ ''ملل ونحل'' کے موضوع پر کتابیں سامنے ہیں۔ کہیں بھی قدریہ کا یہ عقیدہ نہیں ملتا۔ علامہ محقق شیخ محمد زاہد الکوثریؒ نے اس نقل کی اصل تلاش کی لیکن ناکام رہے اور اس موقع پر یہ حاشیہ لکھا:
''ہم کو قدریہ کی کسی بھی کتاب میں اس کی تصریح نہیں ملی اور اگر ان پر یہ بات لازم آرہی ہے تو اس کو قول نہیں کہتے''۔
آپ خود بتائیں کہ اگر کوئی کہے: '' ان اللّٰہَ لیس خالقُ کُلِّ شَیْءٍ ''۔ یعنی اللہ

تعالی ہر چیز کا خالق نہیں (جس کو ابن تیمیہ کفر کی قطعی دلیل نہیں سمجھتے)۔ تو اس کا مطلب کیا ہوسکتا ہے؟ اس عبارت کا دو میں سے کوئی ایک ہی مطلب ہوسکتا ہے:

1 اللہ تعالی کے ساتھ کوئی اور شریک ہے اور بعض مخلوقات کو پیدا کرتا ہے۔ خلق کی عمومی نسبت، صرف اللہ تعالی کی طرف نہیں بلکہ دونوں کی طرف ہے۔

2 بعض موجودات کی کبھی تخلیق نہیں ہوئی۔ وہ خدائے پاک کی طرح قدیم ہیں اور اسی کو بتانے کے لیے کہا جاتا ہے: اللہ تعالی ہر چیز کا خالق نہیں۔

ان دونوں تفسیروں کے حد درجہ کفریہ اور شرکیہ ہونے میں کوئی مسلمان کیا ادنی سا بھی شک کرسکتا ہے؟ قرآن کریم میں عقیدہ سے متعلق آیات کا مقصد اس کے سوا کیا ہے؟ کہ ان دونوں اوہام کی تردید اور ان کے ماننے والوں کی تکفیر کرے۔ آپ خود فتاوی ابن تیمیہ پڑھیے۔ اس طرح کے عقائد والوں کی جگہ جگہ تکفیر ملتی ہے۔ لیکن یہاں ابن تیمیہ نے بالکل برعکس کہہ دیا۔

6 اس کے بعد ابن تیمیہ لکھتے ہیں: "نہایت حیرت کا مقام ہے کہ ابن حزم نے اس شخص کے کفر پر اجماع نقل کردیا جو یہ عقیدہ نہ رکھے کہ اللہ تعالی ہمیشہ سے تنہا ہے۔ اس کے ساتھ کوئی اور نہیں۔ پھر اس نے تمام چیزوں کو حسب منشا پیدا کیا اور ظاہر ہے کہ یہ عبارت نہ قرآن کی ہے، نہ سنت کی"۔

قابل حیرت یہ نہیں کہ ابن حزم ایک امر معلوم من الدین بالضرورۃ پر اجماع نقل کریں۔ حد درجہ حیرت کا باعث تو یہ ہے کہ ابن تیمیہ (جو ہمیشہ فلسفہ اور فلاسفہ کی خبر لیتے ہیں۔ سلف سے نسبت اور راہ مستقیم پر گامزن ہونے کا اعلان کرتے ہیں۔ اور سلف نے جس چیز کو ہاتھ نہیں لگایا اس سے بالکلیہ اجتناب کی بانگ دہل تلقین کرتے رہتے ہیں) کا دامن ان ناپاک فلسفیانہ چھینٹوں سے داغ دار ہوجائے اور وہ حادث بالعین اور قدیم بالنوع جیسی فلسفیانہ رائے کا دفاع کرنے لگیں۔

جیسا کہ انہوں نے فلاسفہ کی رائے کے دفاع میں یہ اعلان کردیا کہ "خدائے وحدہ لا شریک له" کی وحدانیت اور "خلق الأشياء كماشاء" کی قدرت کاملہ کی عقیدہ کی مخالفت کرنے والوں کے کفر پر اجماع نہیں ہے۔ یعنی یہ کہا جاسکتا ہے کہ

مخلوقات کا مادۂ اولی، حادث نہیں، قدیم ہے۔ اور اللہ تعالیٰ ہی کی طرح یہ بھی قدیم بالذات ہے۔ ہاں کہیے، کوئی حرج نہیں!!

حیرت ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے یہاں تک کہہ دیا کہ اس رائے کے قائلین کی تکفیر پر، قرآن وحدیث میں کوئی صریح دلیل نہیں! اللہ اکبر!!

سوال یہ ہے کہ قرآن پاک کی اس آیت: اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ (الرعد: ۱۶؛ الزمر: ۶۲) کا کیا مطلب ہوگا؟ آپ کو معلوم ہے کہ "مادہ" اپنی نوعی حیثیت سے "كُلِّ شَيْءٍ" کے عموم میں داخل ہے۔ بلاشبہ اللہ تعالیٰ کا خالق ہونا ذاتی واختیاری امر ہے، بحیثیت سبب، یا کسی کے فیضان، یا جبر کا نتیجہ نہیں۔ لہٰذا ہر چیز حادث ہے۔ اگر چہ انفرادی طور پر ان میں تقدیم وتاخیر ہو۔ بعض کو قدیم، اور بعض کو حادث کہنا ترجیح بلا مُرجّح ہے، جو عقلاً باطل ہے۔

اسی طرح سورت عنکبوت کی آیت نمبر ۲۰: " قُلْ سِيْرُوْا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوْا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ " کا مطلب کیا ہوگا؟ کسی چیز کے پہلی بار پیدا کرنے کا مطلب یہی ہے کہ وہ اب تک معدوم تھی۔ اگر خدا کی طرح مادہ کا وجود بھی اصلاً قدیم ہو تو یہ کہنا غلط ہوگا کہ اس کو پہلی مرتبہ پیدا کیا گیا، حالانکہ قرآن کریم میں جگہ جگہ بدایتِ خلق کا تذکرہ ہے۔

اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ میں سے ایک مبارک اسم "اول" ہے۔ سورت حدید آیت نمبر ۳ میں بیان کیا گیا ہے: هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ. وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ۔ کون نہیں جانتا کہ "اول" (جس کی اصل أوْأَل ہے) افعل کے وزن پر اسم تفضیل ہے۔ اسم تفضیل میں کسی چیز سے تقابل ہوتا ہے یعنی أوّلُ من كذا (اس کا وجود اس سے پہلے ہے)۔ ہر شخص جانتا ہے کہ یہاں پر أوّلُ من كل شيءٍ مراد ہے، یعنی ہر چیز سے مقدم ہے۔ کیا کسی مسلمان کو یہ کہنے کی جرأت ہے کہ یہاں پر أوّلُ من بعض الأشياء مراد ہے، یعنی اشیاء کی اصل، اور نوعِ اول اس عموم سے خارج ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرح قدیم ہے اور خدا کے انفرادی اسم گرامی "أوّلُ" میں برابر کی شریک ہے؟ حاشا وکلا!!

ہمیں اس پر حیرت نہیں کہ حافظ ابن تیمیہؒ جیسے وسیع النظر شخص کی نگاہ ان واضح آیات ونصوص پر کس طرح نہیں پڑی بلکہ انتہائی حیرت اس پر ہے کہ انہوں نے سعی بلیغ کر کے موضوع سے متعلق تین احادیث کا انتخاب کیا۔ پھر ان تینوں احادیث میں سے ایک حدیث کو جوان کی رائے کے مناسب وقریب تھی، لے لیا اور بقیہ دو روایتوں کو روایت بالمعنی کہہ کر قلم انداز کر دیا جب کہ یہ ترجیح حد درجہ متکلمانہ بلکہ بلا دلیل ہے۔

یہ روایت حضرت عمران بن حصینؓ سے مروی ہے۔ یہ روایت تین طریق سے ہے:

1 كَانَ اللّٰهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ۔ (بخاری، کتاب بدء الخلق، رقم ۳۱۹۱)

2 كَانَ اللّٰهُ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ (مسند احمد رقم ۱۹۸۷۶ بروایت ابو معاویہؒ)

3 كَانَ اللّٰهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ (بخاری، کتاب التوحید رقم ۷۴۱۸)

چونکہ پہلی دونوں روایتوں میں، فلاسفہ کے نظریہ، قدیم بالنوع کی مکمل تردید تھی۔ اس لیے حافظ ابن تیمیہؒ نے ان دونوں روایتوں کو نظر انداز کر کے، تیسری روایت کا انتخاب کر لیا۔ حالانکہ ابن تیمیہؒ، اور تمام علمائے اصول جانتے ہیں کہ ترجیح کی ضرورت اس وقت پڑتی ہے، جب دو روایتوں میں تعارض ہو، اور تطبیق کی کوئی شکل نہ ہو، اور یہاں پر تینوں روایتوں میں کوئی تعارض نہیں:

۱ ''کان اللّٰهُ ولا شئ معه'' صرف اللہ تھا اور اس کے ساتھ کوئی نہ تھا۔

۲ ''ولیس غیره شئ'' اس کے علاوہ کوئی شی نہیں تھی۔

۳ ''ولیس قبله شئ''۔ اس سے پہلے کوئی شی نہیں تھی۔

سب روایتیں معنی میں متفق ہیں۔ پھر ترجیح کی کیا ضرورت ہے؟ ہم سمجھنے سے قاصر ہیں۔ یہ ضابطہ، اصول فقہ کا نہایت مشہور اور اتفاقی ضابطہ ہے۔ ہر شخص جانتا ہے، چہ جائے کہ ابن تیمیہؒ!

حافظ ابن تیمیہؒ کے تعلق سے حافظ ابن حجرؒ نہایت اعتدال پسند ہیں، لیکن حافظ ابن تیمیہؒ کی یہ رائے ان کو بھی اچھی نہیں لگی۔ اور وہ فتح الباری میں یہ لکھنے پر مجبور ہو گئے:

بخاری: ''کتاب بدء الخلق'' میں یہ الفاظ آچکے ہیں:

''کـان اللّٰه ولم یکن شئ غیره'' اور روایت ابی معاویہؒ میں ''کـان اللّٰهُ قبل

کل شیء " وارد ہے جو بمعنی "کان اللّٰہ ولا شیء معہ " ہے جس سے صراحۃً اس شخص کا رد ہوتا ہے جو کتاب التوحید والی روایت سے "حوادث لا أول لھا" کا عقیدہ ثابت کرتے ہیں اور یہ علامہ ابن تیمیہؒ کی طرف منسوب شنیع مسائل میں سے ہے۔ پھر لکھتے ہیں کہ میں نے اس حدیث پر ابن تیمیہؒ کا کلام پڑھا ہے، جس میں وہ اس روایت کتاب التوحید والی کو دوسری روایات پر ترجیح دیتے ہیں، حالانکہ قاعدہ سے بھی سب روایات کو جمع کرنا تھا اور اس کتاب التوحید والی روایت کو بخاری (ص ۴۵۳ رقم ۳۱۹۱) ہی کی حدیث بدء الخلق پر ہی محمول کرنا بھی چاہیے تھا، نہ کہ برعکس، جو انہوں نے کر دیا۔ پھر یہ کہ جمع کو ترجیح پر یوں بھی بالاتفاق مقدم کرنا ہوتا ہے (اس لیے یہاں بھی ترجیح کی ضرورت نہ تھی)........

پھر آخر میں حافظؒ نے دیگر اکابر اُمت کی تحقیقات درج کیں، جن میں ہے کہ اس حدیث سے اس امر پر استدلال کیا گیا ہے کہ عالم حادث ہے، کیونکہ " ولم یکن شیء " وغیرہ کی صراحت اس بارے میں آگئی ہے اور معلوم ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ کے سوا ہر چیز پہلے سے غیر موجود تھی اور بعد میں حادث ہوئی ہے۔

(فتح الباری ج ۱۳ ص ۵۰۱، ۵۰۲ طبع دار السلام، ریاض)

سوال یہ ہے کہ ان تمام روایتوں میں کوئی تعارض نہیں۔ پھر بھی حافظ ابن تیمیہؒ نے كَانَ اللّٰهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ والی روایت کو کیوں ترجیح دی؟ حافظ ابن تیمیہؒ کے سامنے دو چیزیں تھیں:

اس فلسفیانہ نظریہ (یعنی حوادث متوالدہ کا غیر متناہی سلسلہ صحیح ہے) کی راہ میں کوئی رُکاوٹ پیدا نہ ہو۔

حادث بالعین، اور یکے بعد دیگرے حوادث کا حدوث، جیسا کہ ابن تیمیہؒ کا کہنا ہے، میں تفریق قائم رکھی جاسکے۔ یعنی اول الذکر حادث ہے، قدیم نہیں، لیکن مؤخر الذکر، اللہ تعالیٰ ہی کی طرح قدیم ہے۔

اس سے بھی زیادہ حیرت انگیز، ابن تیمیہؒ کا یہ دعویٰ ہے کہ اگر کوئی "مادہ" کو قدیم بالنوع مانتا ہے تو اس کے کفر پر اجماع نہیں، بشرطیکہ اس کو حادث بالعین تسلیم کرے۔

کیا ان تمام آیات اور صریح احادیث کے ہوتے ہوئے بھی یہ مسئلہ ضروریاتِ دین میں داخل نہیں ہوگا؟ مادہ کے قدیم، یا اس کی اصلِ نوعی، کا عقیدہ رکھنے والے کے کفر پر اجماع نہ ہوگا؟ تو پھر وہ کون سے تین اسباب ہیں، جن کی بنیاد پر پوری اُمت نے فلاسفہ کے کفر کا فتویٰ دیا؟!

ابن تیمیہؒ کی تردید کے لیے کہیں اور جانے کی ضرورت نہیں۔ خود ابن تیمیہؒ کی عبارتیں کافی ہیں۔ انھوں نے عالم کو قدیم (بالنوع یا بالعین) ماننے والوں کے کفر کو تسلیم کرتے ہوئے، کئی جگہ پر اجماعِ اُمت نقل کیا ہے۔

1 اپنے ایک رسالہ ''الرد علی المناطقه'' میں ''حوادث لااول لها'' کے نظریہ کو دلائل سے رد کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

فَإِنَّ الرُّسُلَ مُطْبِقُونَ عَلٰى أَنَّ كُلَّ مَا سِوَى اللّٰهِ مُحْدَثٌ مَخْلُوقٌ كَائِنٌ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ. لَيْسَ مَعَ اللّٰهِ شَيْءٌ قَدِيمٌ بِقِدَمِهِ.

ترجمہ ''تمام رسولوں کا اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ ہر چیز حادث، مخلوق، اور عدم سے وجود میں آئی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی شئی بھی اس جیسی قدیم نہیں۔

(مجموع فتاویٰ ج۹ ص ۲۸۰، ۲۸۱)

2 اپنے ایک رسالہ میں ''استواء'' اور دوسری آیاتِ صفات کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: إِنْ كُنْتُمْ تَقُولُونَ بِقِدَمِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَدَوَامِهَا: فَهٰذَا كُفْرٌ.

(مجموع فتاویٰ ج ۲ ص ۱۸۸)

ترجمہ اگر آپ کہیں کہ آسمان و زمین قدیم اور دائمی ہیں، تو یہ کفر ہے اور عالم کو قدیم ماننا ہے۔

غور کیجیے! کیا ابن حزمؒ نے اپنی کتاب مراتب الاجماع میں کوئی نئی بات کہی تھی، جو ابن تیمیہؒ کے یہاں نہیں۔ ابن حزمؒ نے عامۂ رسلؑ اور انبیاءؑ کا اجماع نقل کیا ہے۔ دونوں میں کیا فرق ہے؟ لیکن ابن حزمؒ، ابن تیمیہؒ کی تنقید و تشنیع سے نہ بچ سکے۔

(سلفیت: ایک جائزہ مترجم: ص ۱۵۷ تا ۱۶۶)

5.2:۔حافظ ابن تیمیہؒ اور استویٰ علی العرش

1 حافظ ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن قیمؒ کے نزدیک سب سے زیادہ تصریح شدہ مسئلہ حق تعالی کے عرش اعظم پر مستقر و متمکن ہونے کا ہے، جس کو وہ ایمان و کفر کا مسئلہ سمجھتے تھے۔ اور جو لوگ عرش پر استقرار و تمکن یا اللہ تعالی کے لیے جہت و مکان کے اثبات کی تعبیرات کو خلاف تنزیہ کہتے تھے، ان سب کو یہ دونوں بزرگ اور ان کے متبعین آج بھی نفاۃ الصفات (صفات کے منکر) کا لقب دیتے ہیں۔یعنی ان کے علاوہ ساری اُمت کے علماء اور سوادِ اعظم (معاذ اللہ!) اللہ تعالی کی صفات کے منکر ہیں، کیونکہ سب سے بڑی صفت اللہ تعالی کے سب سے اوپر اور الگ عرش پر مستقر و متمکن ہونے اور اس پر بیٹھ کر دونوں پاؤں کرسی پر رکھنے ہی کی جب نفی کر دی گئی تو گویا ساری ہی صفات کی نفی کر دی گئی اور سب سے زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ اسی بات کی رٹ سلفی، تیمی اور غیر مقلدین اس زمانہ میں لگا رہے ہیں۔

2 رسالہ "الفتوی الحمویۃ الکبریٰ" میں حافظ ابن تیمیہؒ نے اللہ تعالی کے عرش پر مستقر و متمکن ہونے کا بھی اثبات کیا ہے۔ اور اس کے لیے جہتِ فوق متعین کرنے کی سعی بلیغ کی ہے، جو اہل علم کے مطالعہ کی چیز ہے۔ اس کا مفصل رد شیخ شهاب الدين احمد بن جهبل الحلبیؒ (التولد ۶۷۰ھ، التوفی ۷۳۳ھ) نے اپنی کتاب: "الحقائق الجلية في الرد على ابن تيمية فيما أورده في الفتوى الحموية" میں کر دیا ہے، جو اہل علم کے لیے نعمتِ غیر مترقبہ ہے۔

اس میں صفحہ ۸۹ پر یہ دعوی بھی کیا ہے کہ کتاب و سنت، کلام صحابہؓ و تابعینؒ اور کلام ساری امت سے بھی یہی بات ثابت ہوئی ہے کہ اللہ تعالی سب چیزوں سے اوپر ہے۔ اور وہ آسمانوں پر عرش کے اوپر ہے۔ اور اس کے ثبوت میں حدیث و اعمال بھی پیش کی ہے جو اکابر محدثینؒ کے نزدیک نہایت ضعیف، مضطرب، شاذ اور منکر ہے۔

صفحہ ۱۱۸ میں "باب الايمان بالكرسی" کا عنوان قائم کر کے بحوالہ محمد بن عبداللہ نقل کیا کہ اہل سنت کا قول ہے کہ کرسی عرش کے سامنے ہے اور وہ موضع القدمین ہے

(یعنی خدا کے دونوں پاؤں کے رکھنے کی جگہ ہے)۔اور ابن عباسؓ کا اثر ذکر کیا کہ جو کرسی آسمانوں اور زمین کو واسع ہے وہ موضع القدمین ہے۔ حافظ ابن تیمیہؒ نے دوسرے رسالہ''عقیدہ واسطیہ''میں ذیل عنوان''آیت الکرسی'' لکھا:اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنی عظمت وجلال سے خبر دی ہے اور یہ بھی کہ کرسی جو اللہ تعالیٰ کے لیے دونوں پاؤں رکھنے کی جگہ ہے، وہ آسمان وزمین اور مافیہما سے زیادہ وسیع ہے اور اسی نے ان دونوں کی حفاظت زوال اور تزلزل سے کی ہے......اور صحیح یہ ہے کہ کرسی عرش کے علاوہ ہے.........پس اللہ تعالیٰ کے لیے علو مطلق ہے۔تمام وجوہ سے،علو ذات بھی۔کیونکہ وہ تمام مخلوقات سے اوپر اور عرش پر مستوی ہے اور علو قدر بھی کہ اس کے لیے ہر صفت کمال کا اعلیٰ درجہ ہے الخ۔

(الکواشف الجلیه عن معانی الواسطیه ص۱۴۹بحوالہ انوار الباری ج۱۴ص۹)

3 حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے رسالہ''تدمیریہ''میں لکھا:

''نص شرعی میں نہ لفظ جہت کا اثبات ہے اور نہ نفی ہے........جو شخص یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ کسی جہت میں ہے،تو اس سے پوچھو:کیا اس کی مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ عالم کے اوپر ہے؟اگر یہ مراد ہے،بتلائے،تو وہ حق پر ہے۔اور اگر یہ مراد بتلائے کہ اللہ تعالیٰ مخلوقات میں سے کسی چیز میں داخل ہے،تو یہ باطل ہے(تدمیریہ)۔

حافظ ابن تیمیہؒ کے الفاظ ملاحظہ فرمائیں:

فلفظ الجهة قد يراد به شيء موجود غير الله فيكون مخلوقا، كما إذا أريد بالجهة نفس العرش أو نفس السموات. وقد يراد به ما ليس بموجود غير الله تعالى، كما إذا أريد بالجهة ما فوق العالم.

ومعلوم أنه ليس في النص إثبات لفظ الجهة ولا نفيه، كما فيه إثبات العلو والاستواء ; الفوقية والعروج إليه ونحو ذلك.

وقد علم أن ما ثمّ موجود إلا الخالق والمخلوق، والخالق مباين للمخلوق سبحانه وتعالى، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته.

فقال لمن نفى الجهة: أتريد بالجهة أنها شيء موجود مخلوق، فالله ليس داخلا في المخلوقات؛ أم تريد بالجهة ما وراء العالم، فلا ريب أن الله فوق العالم، بائن من المخلوقات.

(التدمرية:تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، ص٦٦، ٦٧. المؤلف:تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى ٧٢٨ھ). المحقق:د.محمد بن عودة السعوي.الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض.الطبعة: السادسة ١٤٢١ھ)

۲ ائمہ اہل سنت کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے آسمانوں پر عرش کے اوپر ہے اور اپنی مخلوق سے جدا ہے (تدمیریہ)۔

۳ تمام نصوص سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے علو وفوقیت ہے، تمام مخلوقات پر۔ اس کے لیے استواء بھی ہے عرش پر۔ پھر ایک وہم کرنے والا یوں وہم کرتا ہے کہ اس کا استواء بھی کشتی اور چوپایہ پر انسان کے استواء اور سوار ہونے کی طرح ہوگا، اور وہ بھی انسان کی طرح عرش کا محتاج ہوگا۔ لہٰذا اس کا استواء وقعود واستقرار کی صورت میں نہ ہونا چاہیے۔ اس شخص نے یہ نہ سمجھا کہ احتیاج کے ساتھ تو خدا کے لیے صرف استواء کا اثبات بھی نہیں ہوسکتا۔ پھر استواء اور قعود واستقرار کے درمیان کیا فرق رہا؟ لہٰذا خدا کے لیے بلا احتیاج کے ان میں سے ہر چیز کو ثابت کر سکتے ہیں اور ایک کو ثابت کرنا دوسرے کی نفی کرنا خلاف انصاف ہے اور عدم احتیاج کو سمجھنے کے لیے یہ مثال کافی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عالم کی بہت سی مخلوقات اوپر نیچے پیدا کی ہیں لیکن پھر بھی اوپر والی نیچے والی کی محتاج نہیں ہے۔ جیسے ہوا زمین کے اوپر ہے مگر وہ زمین کی محتاج نہیں۔ اور بادل زمین کے اوپر ہیں، پر اس کے محتاج نہیں۔ آسمان زمین کے اوپر ہیں مگر انہیں ضرورت نہیں کہ زمین ان کو اُٹھائے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے عرش کے اوپر ہونے کو سمجھنا چاہیے کہ وہ اس کو اُٹھانے کا محتاج نہیں (تدمیریہ)۔

تنبیہ اس طرح حافظ ابن تیمیہؒ نے اس استبعاد کو گویا ختم کر دیا جو استواء بمعنی استقرار وقعود

جلوس ہوسکتا ہے اور گویا ان کے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں کہ اللہ تعالی کے لیے عرش وقعود وجلوس واستقرار ماننے سے اللہ تعالی کے لیے جسم وحیز ومکان ماننا پڑتا ہے، حالانکہ اللہ تعالی جسم وحیز ومکان سے منزہ ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ کی اس سلسلہ میں پوری بحث ملاحظہ فرمائیں:

فيظن المتوهم أنه إذا وصف بالاستواء على العرش كان استواؤه كاستواء الإنسان على ظهور الفلك و الأنعام، كقوله: "وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ. لِتَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ". فيتخيل أنه إذا كان مستويًا على العرش كان محتاجًا إليه كحاجة المستوى على الفلك والأنعام، فلو انخرقت السفينة لسقط المستوى عليها، ولو عثرت الدابة لخر المستوى عليها. فقياس.

هذا أنه لو عدم العرش لسقط الرب تبارك وتعالى، ثم يريد بزعمه ـ أن ينفي هذا فيقول: ليس استواؤه بقعود ولا استقرار.

ولا يعلم أن مسمى القعود و الاستقرار، يقال فيه ما يقال في مسمى الاستواء!، فإن كانت الحاجة داخلة في ذلك فلا فرق بين الاستواء والقعود والاستقرار، وليس هو بهذا المعنى مستويا ولا مستقراً ولا قاعداً، وإن لم يدخل في مسمى ذلك، إلا ما يدخل في مسمى الاستواء فإثبات أحدهما ونفي الآخر تحكّم.

وقد عُلم أن بين مسمى الاستواء و الاستقرار و القعود فروقا معروفة، ولكن المقصود هنا أن يُعلم خطأ من ينفي الشيء مع إثبات نظيره.

وكان هذا الخطأ من خطئه في مفهوم استوائه على العرش، حيث ظن أنه مثل استواء الإنسان على ظهور الأنعام والفلك.

وليس في اللفظ ما يدل على ذلك، لأنه أضاف الاستواء إلى نفسه الكريمة، كما أضاف إليها سائر أفعاله وصفاته، فذكر أنه خلق ثم

استوى، كما ذكر أنه قدر فهدى، وأنه بنى السماء بأيد، وكما ذكر أنه مع موسى وهارون يسمع ويرى، وأمثال ذلك. فلم يذكر استواءً مطلقا يصلح للمخلوق، ولا عاما يتناول المخلوق، كما لم يذكر مثل ذلك في سائر صفاته، وإنما ذكر استواءً أضافه إلى نفسه الكريمة.

فلو قُدّر ـ على وجه الفرض الممتنع ـ أنه هو مثل خلقه ـ تعالى الله عن ذلك ـ لكان استواؤه مثل استواء خلقه. أما إذا كان هو ليس مماثلا لخلقه، بل قد عُلم أنه الغنى عن الخلق، وأنه الخالق للعرش ولغيره، وأن كل ما سواه مفتقر إليه، وهو الغنى عن كل ما سواه، وهو لم يذكر إلا استواءً يخصه، لم يذكر استواءً يتناول غيره ولا يصلح له، كما لم يذكر في علمه وقدرته ورؤيته وسمعه وخلقه إلا ما يختص به ـ فكيف يجوز أن يُتوهم أنه إذا كان مستويًا على العرش كان محتاجًا إليه، وأنه لو سقط العرش لخرّ من عليه! سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون والجاحدون علوًا كبيرًا.

هل هذا إلا جهل محض وضلال ممن فهم ذلك، أو توهمه، أو ظنه ظاهر اللفظ ومدلوله، أو جوّز ذلك على رب العالمين الغنى عن الخلق. بل لو قُدّر أن جاهلا فهم مثل هذا، أو توهمه لبُيّن له أن هذا لا يجوز، وأنه لم يدل اللفظ عليه أصلا، كما لم يدل على نظائره في سائر ما وصف به الرب نفسه.

فلما قال سبحانه وتعالى: "وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ" فهل يتوهم متوهم أن بناءه مثل بناء الآدمي المحتاج، الذي يحتاج إلى زُبُل ومجارف وأعوان وضرب لبن وجَبْل طين؟

ثم قد عُلم أن الله تعالى خلق العالَم بعضه فوق بعض، ولم يجعل عاليه مفتقرًا إلى سافله، فالهواء فوق الأرض، وليس مفتقرًا إلى أن تحمله الأرض، والسحاب أيضًا فوق الأرض، وليس مفتقرًا إلى أن تحمله،

والسموات فوق الأرض، وليست مفتقرة إلى حمل الأرض لها. فالعلي الأعلى رب كل شيء ومليكه إذا كان فوق جميع خلقه كيف يجب أن يكون محتاجا إلى خلقه، أو عرشه! أو كيف يستلزم علوه على خلقه هذا الافتقار وهو ليس بمستلزم في المخلوقات! وقد علم أن ما ثبت لمخلوق من الغنى عن غيره فالخالق سبحانه أحق به وأولى.

(التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، ص۸۱تا۸۵، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى ۷۲۸ھ)، المحقق: د. محمد بن عودة السعوي. الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض. الطبعة: السادسة ۱۴۲۱ھ)

4 حافظ ابن تیمیہؒ نے خود ہی اپنے فتاویٰ (ج۵ص۲۶۴) میں لکھا: ''میرے مقابل علماء کا مجھ سے یہ مطالبہ ہے کہ میں اس امر کا اعتقاد کروں کہ اللہ تعالیٰ جہت وتحیز سے منزہ ہے۔ اور اس سے ان کی نفی کرنی چاہیے اور میں کلام باری کے لیے یہ نہ کہوں کہ وہ حرف وصوت ہے جو اس کے ساتھ قائم ہے، بلکہ معنی قائم بذاتہ تعالیٰ کا عقیدہ کروں اور یہ بھی کہوں کہ اللہ تعالیٰ کی طرف انگلیوں کے ساتھ حسی اشارہ نہیں کیا جاسکتا۔ اور یہ مطالبہ بھی مجھ سے کرتے ہیں کہ میں عوام کے سامنے آیات صفات واحادیث صفات کی تشریح نہ کروں اور نہ ان کو لکھ کر دوسرے شہروں کو بھیجوں اور نہ ان سے متعلق فتویٰ دوں''۔ تو میں نے فوراً جواب لکھا کہ پہلی بات تو یہ ہے کہ میرے کلام میں کہیں بھی لفظ جہت کا اثبات اللہ تعالیٰ کے لیے نہیں ہے، چونکہ میں اس لفظ کے اطلاق نفیاً واثباتاً دونوں کو بدعت سمجھتا ہوں اور میں تو صرف وہی بات کہتا ہوں جو کتاب وسنت سے ثابت ہے۔ اور اگر وہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ آسمانوں پر رب نہیں ہے اور نہ عرش کے اوپر خدا ہے اور نبی کریم ﷺ شب معراج میں اپنے رب کی طرف چڑھ کر نہیں گئے تھے اور عالم کے اوپر عدم محض ہے۔ تو یہ سب امور باطل ومخالف اجماع امت ہے۔ اور

اگر وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو اس کی مخلوقات احاطہ نہیں کر سکتی اور نہ وہ مخلوقات کے اندر ہے تو یہ ضرور میرے کلام میں موجود ہے۔ اور ایسی صورت میں مجھے بتایا جائے کہ اس کی تجدید کرانے سے کیا فائدہ ہے؟!

اس مناظرہ کی پوری روداد ملاحظہ فرمائیں:

حِكَايَةُ مُنَاظَرَةٍ فِي الْجِهَةِ وَالتَّحَيُّزِ

صُورَةُ مَا طُلِبَ مِنَ الشَّيْخِ تَقِيِّ الدِّينِ ابْنِ تَيْمِيَّةَ - رَحِمَهُ اللّٰهُ وَرَضِيَ عَنْهُ - حِينَ جِيءَ بِهِ مِنْ دِمَشْقَ عَلَى الْبَرِيدِ وَاعْتُقِلَ بِالْجُبِّ بِقَلْعَةِ الْجَبَلِ بَعْدَ عَقْدِ الْمَجْلِسِ بِدَارِ النِّيَابَةِ وَكَانَ وُصُولُهُ يَوْمَ الْخَمِيسِ السَّادِسِ وَالْعِشْرِينَ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ وَعُقِدَ الْمَجْلِسُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ السَّابِعِ وَالْعِشْرِينَ مِنْهُ بَعْدَ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ وَفِيهِ اُعْتُقِلَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ. وَصُورَتُهُ مَا طُلِبَ مِنْهُ أَنْ يَعْتَقِدَ نَفْيَ الْجِهَةِ عَنِ اللّٰهِ وَالتَّحَيُّزِ؛ وَأَنْ لَا يَقُولَ: إِنَّ كَلَامَ اللّٰهِ حَرْفٌ وَصَوْتٌ قَائِمٌ بِهِ؛ بَلْ هُوَ مَعْنًى قَائِمٌ بِذَاتِهِ؛ وَأَنَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لَا يُشَارُ إِلَيْهِ بِالْأَصَابِعِ إِشَارَةً حِسِّيَّةً وَيُطْلَبُ مِنْهُ أَنْ لَا يَتَعَرَّضَ لِأَحَادِيثِ الصِّفَاتِ وَآيَاتِهَا عِنْدَ الْعَوَامِّ وَلَا يَكْتُبَ بِهَا إِلَى الْبِلَادِ وَلَا فِي الْفَتَاوَى الْمُتَعَلِّقَةِ بِهَا.

فَأَجَابَ عَنْ ذٰلِكَ:

أَمَّا قَوْلُ الْقَائِلِ: يُطْلَبُ مِنْهُ أَنْ يَعْتَقِدَ نَفْيَ الْجِهَةِ عَنِ اللّٰهِ وَالتَّحَيُّزِ: فَلَيْسَ فِي كَلَامِي إِثْبَاتُ هٰذَا اللَّفْظِ لِأَنَّ إِطْلَاقَ هٰذَا اللَّفْظِ نَفْيًا بِدْعَةٌ وَأَنَا لَمْ أَقُلْ إِلَّا مَا جَاءَ بِهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَاتَّفَقَ عَلَيْهِ الْأُمَّةُ فَإِنْ أَرَادَ قَائِلُ هٰذَا الْقَوْلِ: أَنَّهُ لَيْسَ فَوْقَ السَّمٰوَاتِ رَبٌّ وَلَا فَوْقَ الْعَرْشِ إِلٰهٌ وَأَنَّ مُحَمَّدًا لَمْ يُعْرَجْ بِهِ إِلَى رَبِّهِ وَمَا فَوْقَ الْعَالَمِ إِلَّا الْعَدَمُ الْمَحْضُ؛ فَهٰذَا بَاطِلٌ مُخَالِفٌ لِإِجْمَاعِ سَلَفِ الْأُمَّةِ. وَإِنْ أَرَادَ بِذٰلِكَ أَنَّ اللّٰهَ لَا تُحِيطُ بِهِ مَخْلُوقَاتُهُ وَلَا يَكُونُ فِي جَوْفِ الْمَوْجُودَاتِ فَهٰذَا مَذْكُورٌ مُصَرَّحٌ بِهِ فِي كَلَامِي؛ فَأَيُّ فَائِدَةٍ فِي تَجْدِيدِهِ؟. وَأَمَّا قَوْلُ الْقَائِلِ: لَا

يَقُولُ إِنَّ كَلَامَ اللّٰهِ حَرْفٌ وَصَوْتٌ قَائِمٌ بِهِ؛ بَلْ هُوَ مَعْنًى قَائِمٌ بِذَاتِهِ: فَلَيْسَ فِي كَلَامِي هٰذَا أَيْضًا وَلَا قُلْتُهُ قَطُّ، بَلْ قَوْلُ الْقَائِلِ: إِنَّ الْقُرْآنَ حَرْفٌ وَصَوْتٌ قَائِمٌ بِهِ بِدْعَةٌ وَقَوْلُهُ مَعْنًى قَائِمٌ بِذَاتِهِ: بِدْعَةٌ لَمْ يَقُلْ أَحَدٌ مِنَ السَّلَفِ لَا هٰذَا وَلَا هٰذَا وَأَنَا لَيْسَ فِي كَلَامِي شَيْءٌ مِنَ الْبِدَعِ؛ بَلْ فِي كَلَامِي مَا أَجْمَعَ عَلَيْهِ السَّلَفُ أَنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللّٰهِ غَيْرُ مَخْلُوقٍ. وَأَمَّا قَوْلُ الْقَائِلِ: لَا يُشَارُ إِلَيْهِ بِالْأَصَابِعِ إِشَارَةً حِسِّيَّةً فَلَيْسَ هٰذَا اللَّفْظُ فِي كَلَامِي؛ بَلْ فِي كَلَامِي إِنْكَارُ مَا ابْتَدَعَهُ الْمُبْتَدِعُونَ مِنَ الْأَلْفَاظِ النَّافِيَةِ مِثْلُ قَوْلِهِ إِنَّهُ لَا يُشَارُ إِلَيْهِ فَإِنَّ هٰذَا النَّفْيَ أَيْضًا بِدْعَةٌ. فَإِنْ أَرَادَ الْقَائِلُ أَنَّهُ لَا يُشَارُ إِلَيْهِ مِنْ أَنَّ اللّٰهَ لَيْسَ مَحْصُورًا فِي الْمَخْلُوقَاتِ وَغَيْرُ ذٰلِكَ مِنَ الْمَعَانِي الصَّحِيحَةِ: فَهٰذَا حَقٌّ؛ وَإِنْ أَرَادَ أَنَّ مَنْ دَعَا اللّٰهَ لَا يَرْفَعُ إِلَيْهِ يَدَيْهِ؛ فَهٰذَا خِلَافُ مَا تَوَاتَرَتْ بِهِ السُّنَنُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَا فَطَرَ اللّٰهُ عَلَيْهِ عِبَادَهُ مِنْ رَفْعِ الْأَيْدِي إِلَى اللّٰهِ فِي الدُّعَاءِ. وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ اللّٰهَ يَسْتَحِي مِنْ عَبْدِهِ إِذَا رَفَعَ يَدَيْهِ أَنْ يَرُدَّهُمَا صِفْرًا".

وَإِذَا سَمَّى الْمُسَمِّي ذٰلِكَ إِشَارَةً حِسِّيَّةً وَقَالَ: إِنَّهُ لَا يَجُوزُ. لَمْ يُقْبَلْ ذٰلِكَ مِنْهُ. وَأَمَّا قَوْلُ الْقَائِلِ: لَا يَتَعَرَّضُ لِأَحَادِيثِ الصِّفَاتِ وَآيَاتِهَا عِنْدَ الْعَوَامِّ: فَأَنَا مَا فَاتَحْتُ عَامِّيًّا فِي شَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ قَطُّ. وَأَمَّا الْجَوَابُ بِمَا بَعَثَ اللّٰهُ بِهِ رَسُولَهُ لِلْمُسْتَرْشِدِ الْمُسْتَهْدِي؛ فَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ سُئِلَ عَنْ عِلْمٍ يَعْلَمُهُ فَكَتَمَهُ أَلْجَمَهُ اللّٰهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ". وَقَالَ تَعَالَى: "إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدٰى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ. أُولٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ". وَلَا يُؤْمَرُ الْعَالِمُ بِمَا يُوجِبُ لَعْنَةَ اللّٰهِ عَلَيْهِ. وَاللّٰهُ أَعْلَمُ. وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

(مجموع الفتاوى ج٥ص٢٦٣،٢٦٤، المؤلف: تقي الدين أبو العباس

احمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المعوفى ٧٢٨ھ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية. عام النشر ١٤١٦ھ)

5 فتاوی (الفتاوی الکبری لابن تیمیة) کی چھٹی جلد میں ساری بحث عقائد کی کی ہے اور تقریباً دوثلث میں کلام باری کے حرف وصوت ہونے کا اثبات اور جمہور سلف وحققدمین کا رد ہے۔ متفرق مواضع میں تقریباً ستر (۷۰) صفحات مسئلہ استواء وجہت سے متعلق ہیں اور تقریباً پینتیس (۳۵) صفحات میں مسئلہ رویت باری کی بحث ہے۔

(انوار الباری ج۱۴ص۱۴، الطبع ادارۂ تالیفات اشرفیہ، ملتان)

ہر بحث میں ایسی ضعیف روایات وآثار ضرور ذکر کیے ہیں جن سے خدا کے لیے جسم وجہت ہونے کا ایہام ہوتا ہے۔ مثلاً یہ چار آثار ملاحظہ فرمائیں:

1 قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ الطَّبَرَانِيُّ فِي كِتَابِ السُّنَّةِ: حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عَمْرٍو حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عُثْمَانَ الْكِلَابِيُّ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ أَعْيَنَ عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: إِذَا أَرَادَ اللّٰهُ أَنْ يُخَوِّفَ عِبَادَهُ أَبْدَى عَنْ بَعْضِهِ لِلْأَرْضِ فَعِنْدَ ذٰلِكَ تَزَلْزَلَتْ. وَإِذَا أَرَادَ اللّٰهُ أَنْ يُدَمْدِمَ عَلَى قَوْمٍ تَجَلَّى لَهَا عَزَّ وَجَلَّ.

2 أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ الْحَافِظُ، حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ يَعْنِي الصَّغَانِيَّ، حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ طَلْحَةَ فِي التَّفْسِيرِ، حَدَّثَنَا أَسْبَاطُ عَنِ السُّدِّيِّ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّهُ قَالَ: تَجَلَّى مِنْهُ مِثْلُ طَرَفِ الْخِنْصَرِ فَجَعَلَهُ دَكًّا. وَالصَّغَانِيُّ وَمَنْ فَوْقَهُ إِلَى عِكْرِمَةَ رَوَى لَهُمْ مُسْلِمٌ فِي صَحِيحِهِ؟ وَعِكْرِمَةُ رَوَى لَهُ الْبُخَارِيُّ فِي صَحِيحِهِ.

3 وَرَوَى الثَّوْرِيُّ وَحَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ وَسُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ بَعْضُهُمْ عَنِ ابْنِ أَبِي

تجيح وَبَعْضُهُمْ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ فِي قَوْلِهِ فِي قِصَّةِ دَاوُد: "وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَى وَحُسْنَ مَآبٍ" (ص:٢٥). قَالَ: يُدْنِيهِ حَتَّى يَمَسَّ بَعْضَهُ، وَهَذَا مُتَوَاتِرٌ عَنْ هَؤُلَاءِ، وَمِمَّنْ رَوَاهُ الْإِمَامُ أَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ أَبِي عَاصِمٍ النَّبِيلُ فِي كِتَابِ السُّنَّةِ حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ عَنْ وَكِيعٍ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ "وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَى" (ص:٢٥) قَالَ ذَكَرَ الدُّنُوَّ مِنْهُ حَتَّى أَنَّهُ يَمَسُّ بَعْضَهُ.

4 وَقَالَ حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرٍ حَدَّثَنَا ابْنُ فُضَيْلٍ عَنْ لَيْثٍ عَنْ مُجَاهِدٍ: "عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا" (الإسراء:٧٩). قَالَ: يُقْعِدُهُ مَعَهُ عَلَى الْعَرْشِ.

(الفتاوى الكبرى لابن تيمية، ج٦ص٣٠٩،٣١٠. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (التوفي ٧٢٨ھ). الناشر: دار الكتب العلمية. الطبعة: الأولى ١٤٠٨ھ)

ترجمہ

١ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا اثر کہ جب اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو ڈرانا چاہتا ہے تو اپنا کچھ حصہ زمین کے لیے ظاہر کرتا ہے اور اس وقت زلزلہ آ جاتا ہے۔

٢ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا اثر کہ خدا کی تجلی جبل کے لیے فقط ہاتھ کی چھوٹی انگلی کے برابر ہوئی تھی جس سے پہاڑ مٹی کے برابر ہو گیا۔

٣ حضرت مجاہدؒ کا اثر: حضرت داؤد علیہ السلام کے قصہ میں: آیت: "وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَى" (سورت ص:٢٥) کی تفسیر میں کہ اللہ تعالیٰ ان کو اپنے سے قریب کرتا تھا، یہاں تک کہ وہ اس کے بعض کو مس بھی کر لیتے تھے۔

٤ حضرت مجاہدؒ کا اثر: آیت: "عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا" (الإسراء:٧٩) میں مقام محمود کی تفسیر میں کہ اللہ تعالیٰ نبی اکرم ﷺ کو اپنے پاس

عرش پر بٹھائے گا۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے خود ہی اپنے فتاویٰ (الفتاوی الکبری لابن تیمیة ج ٦ ص ٣٢٤) میں لکھا:

"الَّذِی نَطْلُبُ مِنْهُ أَنْ یَعْتَقِدَهُ أَنْ یَنْفِیَ الْجِهَةَ عَنِ اللّٰهِ وَالتَّحَیُّزَ وَأَنْ لَا یَقُولَ: إِنَّ کَلَامَ اللّٰهِ حَرْفٌ وَصَوْتٌ قَائِمٌ بِهٖ، بَلْ هُوَ مَعْنًی قَائِمٌ بِذَاتِهٖ، وَأَنَّهٗ سُبْحَانَهٗ لَا یُشَارُ إِلَیْهِ بِالْأَصَابِعِ إِشَارَةً حِسِّیَّةً، وَنَطْلُبُ مِنْهُ أَنْ لَا یَتَعَرَّضَ لِأَحَادِیثِ الصِّفَاتِ وَآیَاتِهَا عِنْدَ الْعَوَامِّ، وَلَا یَکْتُبُ بِهَا إِلَی الْبِلَادِ، وَلَا فِی الْفَتَاوَی الْمُتَعَلِّقَةِ بِهَا.

ترجمہ "میرے مقابل علماء کا مجھ سے یہ مطالبہ ہے کہ میں اس امر کا اعتقاد کروں کہ اللہ تعالیٰ جہت و تحیز سے منزہ ہے۔ اور اس سے ان کی نفی کرنی چاہیے اور میں کلام باری کے لیے یہ نہ کہوں کہ وہ حرف و صوت ہے جو اس کے ساتھ قائم ہے بلکہ معنی قائم بذاتہ تعالیٰ کا عقیدہ کروں اور یہ بھی کہوں کہ اللہ تعالیٰ کی طرف انگلیوں کے ساتھ حسی اشارہ نہیں کیا جا سکتا۔ اور یہ مطالبہ بھی مجھ سے کرتے ہیں کہ میں عوام کے سامنے آیات صفات واحادیث صفات کی تشریح نہ کروں اور نہ ان کو لکھ کر دوسرے شہروں کو بھیجوں اور نہ ان سے متعلق فتویٰ دوں"۔

أَمَّا قَوْلُ الْقَائِلِ: "الَّذِی نَطْلُبُ مِنْهُ أَنْ یَعْتَقِدَهُ أَنْ یَنْفِیَ الْجِهَةَ عَنِ اللّٰهِ وَالتَّحَیُّزَ". فَلَیْسَ فِی کَلَامِی إِثْبَاتٌ لِهٰذَا اللَّفْظِ، لِأَنَّ إِطْلَاقَ هٰذَا اللَّفْظِ نَفْیًا وَإِثْبَاتًا بِدْعَةٌ، وَأَنَا لَا أَقُولُ إِلَّا مَا جَاءَ بِهِ الْکِتَابُ وَالسُّنَّةُ، وَاتَّفَقَ عَلَیْهِ سَلَفُ الْأُمَّةِ. فَإِنْ أَرَادَ قَائِلُ هٰذَا الْقَوْلِ، أَنَّهٗ لَیْسَ فَوْقَ السَّمَاوَاتِ رَبٌّ وَلَا فَوْقَ الْعَرْشِ إِلٰهٌ وَأَنَّ مُحَمَّدًا ﷺ لَمْ یُعْرَجْ بِهٖ إِلٰی رَبِّهٖ، وَمَا فَوْقَ الْعَالَمِ إِلَّا الْعَدَمُ الْمَحْضُ فَهٰذَا بَاطِلٌ مُخَالِفٌ لِإِجْمَاعِ الْأَئِمَّةِ وَأَتْبَاعِهَا. وَإِنْ أَرَادَ بِذٰلِکَ أَنَّ اللّٰهَ لَا تُحِیطُ بِهٖ مَخْلُوقَاتُهٗ، وَلَا یَکُونُ فِی جَوْفِ الْمَوْجُودَاتِ فَهٰذَا مَذْکُورٌ مُصَرَّحٌ بِهٖ فِی کَلَامِی. فَأَیُّ فَائِدَةٍ فِی تَجْدِیدِهٖ؟ (الفتاوی الکبری لابن تیمیة، ج ٦ ص ٣٢٥)

ترجمہ تو میں نے فوراً ہی جواب لکھا کہ پہلی بات تو یہ ہے کہ میرے کلام میں کہیں بھی لفظ جہت کا اثبات اللہ تعالیٰ کے لیے نہیں ہے، چونکہ میں اس لفظ کے اطلاق نفیا واثباتاً دونوں کو بدعت سمجھتا ہوں اور میں تو صرف وہی بات کہتا ہوں جو کتاب وسنت سے ثابت ہے۔ اور اگر وہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ آسمانوں پر رب نہیں ہے اور نہ عرش کے اوپر خدا ہے اور نبی کریم ﷺ شب معراج میں اپنے رب کی طرف چڑھ کر نہیں گئے تھے اور عالم کے اوپر عدم محض ہے۔ تو یہ سب امور باطل ومخالف اجماع امت ہے۔ اور اگر وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو اس کی مخلوقات احاطہ نہیں کر سکتی اور نہ وہ مخلوقات کے اندر ہے تو یہ ضرور میرے کلام میں موجود ہے۔ اور ایسی صورت میں مجھے بتایا جائے کہ اس کی تجدید کرانے سے کیا فائدہ ہے؟!

7 اسی کے ساتھ یہ بھی دیکھیے کہ حافظ ابن تیمیہؒ کے مقابل علماء جو جسم ولوازم جسم جہت و حیز ومکان وغیرہ کا خدا کے لیے انکار کرتے تھے۔ ان کی اس بات کو حافظ ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن قیمؒ اچھی نظر سے نہیں دیکھتے تھے بلکہ اس کو اپنے زعم میں عقیدہ صحیح کے خلاف خیال کرتے تھے چنانچہ فتاویٰ (الفتاوی الکبری لابن تیمیة، جلد٦) کا صفحہ ١٢٨ سے ١٣٣ (الوجہ الخامس عشر تک) تک مطالعہ کر لیجیے، ہماری یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہو جائے گی۔ چند عبارات ملاحظہ فرمائیں:

ا يُوجَدُ عَنْ كَثِيرٍ مِنَ السَّلَفِ مُوَافَقَةُ الْمُعْتَزِلَةِ فِي بَعْضِ مَا خَالَفْتُمُوهُمْ فِيهِ كَمَا يُوجَدُ عَنْ بَعْضِ السَّلَفِ إِنْكَارُ سَمَاعِ الَّذِي فِي الْقَبْرِ لِلْأَصْوَاتِ، وَعَنْ بَعْضِ السَّلَفِ إِنْكَارُ الْمِعْرَاجِ بِالْبَدَنِ، وَأَمْثَالُ ذَلِكَ، وَلَا يُوجَدُ عَنْ وَاحِدٍ مِنْهُمْ مُوَافَقَتُكُمْ عَلَى أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِدَاخِلِ الْعَالَمِ وَلَا خَارِجَهُ وَأَنَّهُ لَيْسَ فَوْقَ الْعَالَمِ، بَلْ وَلَا عَلَى مَا نَفَيْتُمُوهُ مِنَ الْجِسْمِ وَمَلَازِمِهِ.

ترجمہ سلف سے بہت سے مسائل میں معتزلہ کی موافقت ثابت ہے، جب کہ تم نے ان مسائل میں بھی معتزلہ کی مخالفت کی ہے۔ مثلاً بعض سلف سے سماع موتی کا انکار منقول ہے اور بعض سلف نے معراج جسمانی کا بھی انکار کیا ہے، وغیرہ۔ مگر تم نے ان

مسائل میں سلف کے خلاف بھی معتزلہ کی مخالفت کی۔ پھر یہ کیسی عجیب بات ہے کہ تم نے ایسی باتوں میں معتزلہ کی موافقت کرلی جو سلف سے بھی منقول نہیں ہوئے۔ مثلاً:

i یہ بات کہ اللہ تعالیٰ نہ داخل عالم ہے، نہ خارج۔ اور

ii یہ کہ اللہ تعالیٰ عالم کے اوپر نہیں۔ اور

iii تم جو خدا سے جسم اور لوازمِ جسم کی نفی کرتے ہو۔

تمہاری ان امور میں موافقت معتزلہ کے لیے سلف میں سے کسی سے بھی تائید حاصل نہیں ہے۔

۲ وَمِنَ الْعَجَبِ أَنَّكُمْ تَقُولُونَ إِنَّ مُحَمَّدًا رَأَى رَبَّهُ لَيْلَةَ الْمِعْرَاجِ، وَهَذِهِ مَسْأَلَةُ نِزَاعٍ بَيْنَ الصَّحَابَةِ، أَوْ تَقُولُونَ رَآهُ بِعَيْنِهِ وَلَمْ يَقُلْ ذَلِكَ أَحَدٌ مِنْهُمْ، ثُمَّ تَقُولُونَ إِنَّ مُحَمَّدًا لَمْ يُعْرَجْ بِهِ إِلَى اللَّهِ، فَإِنَّ اللَّهَ لَيْسَ هُوَ فَوْقَ السَّمَوَاتِ، فَتُنْكِرُونَ مَا اتَّفَقَ عَلَيْهِ السَّلَفُ وَتَقُولُونَ بِمَا تَنَازَعُوا فِيهِ، وَلَمْ يَقُلْهُ أَحَدٌ مِنْهُمْ.

(الفتاوى الكبرى لابن تيمية، ج٦ ص٦٢٩. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى ۷۲۸ھ). الناشر: دار الكتب العلمية. الطبعة: الأولى ۱۴۰۸ھ)

ترجمہ اس سے بھی زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ تم نے بعض متفقہ امور سلف کا بھی انکار کردیا۔

- مثلاً یہ کہ نبی اکرم ﷺ نے شبِ معراج میں خدا کو دیکھا۔ حالانکہ یہ مسئلہ صحابہ کرامؓ میں نزاعی تھا۔ یا تم کہتے ہو کہ حضور اکرم ﷺ نے اپنی آنکھوں سے دیدار کیا حالانکہ اس کا قائل کوئی بھی نہیں تھا۔ پھر تم یہ بھی کہتے ہو کہ حضور اکرم ﷺ معراج میں خدا کی طرف اوپر نہیں چڑھ کر گئے، کیونکہ خدا (تمہارے نزدیک) آسمانوں میں نہیں ہے۔ لہٰذا تم سلف کی اجماعی باتوں کا تو انکار کرتے ہو اور متنازع امور کو مانتے ہو اور ان باتوں کو جن کا قائل کوئی بھی نہیں ہے۔

تنبیہ سلف و جمہور امت کے نزدیک خدا کے لیے جسم و لوازم جسم، جہت، حیز و مکان وغیرہ کا

اثبات کرنا درست نہیں ہے۔
یہاں حافظ ابن تیمیہؒ کی تعبیر غلط ہے۔ البتہ ہم حضرت امام مالکؒ کی طرح معراج نبوی کے وقت حضور اکرم ﷺ کے سدرۃ المنتہیٰ کے پاس ہونے اور حضرت یونس علیہ السلام کے بطن حوت وقعر بحر میں ہونے کی حالت کو برابر درجہ میں سمجھتے ہیں اور حق تعالیٰ کو دونوں صورتوں میں جہات سے منزہ یقین کرتے ہیں۔ حضرت امام مالکؒ نے نفی جہت کے لیے حدیث نھی عن التفضیل علی یونس علیہ السلام کو دلیل قرار دیا ہے۔ قاضی عیاضؒ نے ''شفاء'' میں لکھا کہ جن حضرات نے اثبات جہت کو کفر قرار دیا ہے۔ ان کی تعداد ائمہ اُمت میں بہت ہی زیادہ ہے۔
(انوار الباری ج ۱۴ ص ۱۰،۱۱ طبع ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان)

۳ فَمُوَافَقَتُكُمْ لِلْمُعْتَزِلَةِ عَلَى مَا أَسَرُّوهُ مِنَ التَّعْطِيلِ وَالْإِلْحَادِ الَّذِي هُوَ أَعْظَمُ مُخَالَفَةً لِلشَّرْعِ وَالْعَقْلِ مِمَّا خَالَفْتُمُوهُ فِيهِ فِي مَسْأَلَةِ الرُّؤْيَةِ وَالْقُرْآنِ، فَإِنَّ كُلَّ عَاقِلٍ يَعْلَمُ أَنَّ دَلَالَةَ الْقُرْآنِ عَلَى عُلُوِّ اللَّهِ عَلَى عَرْشِهِ أَعْظَمُ مِنْ دَلَالَتِهِ عَلَى أَنَّ اللَّهَ يُرَى، وَلَيْسَ فِي الْقُرْآنِ آيَةٌ تُوهِمُ الْمُسْتَمِعَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ دَاخِلَ الْعَالَمِ وَلَا خَارِجَهُ، وَفِيهِ مَا يُوهِمُ بَعْضَ النَّاسِ نَفْيَ الرُّؤْيَةِ وَلَكِنْ يُعَارِضُونَ آيَاتِ الْعُلُوِّ الْكَثِيرَةَ الصَّرِيحَةَ بِمَا يَتَوَهَّمُ أَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ بِذَاتِهِ فِي كُلِّ مَكَانٍ.

(الفتاوی الکبری لابن تیمیة، ج٦ ص٦٣٠. المؤلف: تقی الدین أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبی القاسم بن محمد ابن تیمیة الحرانی الحنبلی الدمشقی (المتوفی ۷۲۸ھ). الناشر: دار الکتب العلمیة. الطبعة: الأولی ۱۴۰۸ھ)

ترجمہ معتزلہ نے رؤیت خداوندی کا انکار کر کے گمراہی اختیار کی، حالانکہ ان کے پاس کچھ ظاہری دلائل بھی موجود تھے۔ تم لوگوں نے اس مسئلہ میں تو معتزلہ کی مخالفت کی، مگر اس سے کہیں زیادہ بڑے مسائل میں معتزلہ کی موافقت کر لی۔ مثلاً خدا کے مخلوقات سے جدا ہونے اور اس کے عرش پر ہونے سے انکار کر دیا۔ حالانکہ ہر عاقل جانتا ہے

کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا عرش پر ہونا بہ نسبت اس کی رؤیت کے کہیں زیادہ واضح طور سے ثابت ہے۔ اور اس کے انکار کی بنیاد صرف یہ وہم ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ موجود ہے۔

تنبیہ حافظ ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن قیمؒ کے نزدیک سب سے زیادہ تصریح شدہ مسئلہ حق تعالیٰ کے عرش اعظم پر مستقر و متمکن ہونے کا ہے، جس کو وہ ایمان و کفر کا مسئلہ سمجھتے تھے۔ اور جو لوگ عرش پر استقرار و تمکن یا اللہ تعالیٰ کے لیے جہت و مکان کے اثبات کی تعبیرات کو خلاف تنزیہ کہتے تھے، ان سب کو یہ دونوں بزرگ اور ان کے متبعین آج بھی نفاۃ الصفات (صفات کے منکر) کا لقب دیتے ہیں۔

۴ وَهُوَ أَنَّ الْفُضَلَاءَ إِذَا تَدَبَّرُوا حَقِيقَةَ قَوْلِكُمُ الَّذِي أَظْهَرْتُمْ فِيهِ خِلَافَ الْمُعْتَزِلَةِ وَجَدُوكُمْ قَرِيبِينَ مِنْهُمْ أَوْ مُوَافِقِينَ لَهُمْ فِي الْمَعْنَى كَمَا فِي مَسْأَلَةِ الرُّؤْيَةِ فَإِنَّكُمْ تَتَظَاهَرُونَ بِإِثْبَاتِ الرُّؤْيَةِ وَالرَّدِّ عَلَى الْمُعْتَزِلَةِ ثُمَّ تُفَسِّرُونَهَا بِمَا لَا يُنَازِعُ الْمُعْتَزِلَةَ فِي بَيَانِهِ.

(الفتاوى الكبرى لابن تيمية، ج٦ ص٢٣١. المؤلف: تقي الدين أبو العباس احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى ٧٢٨ھ). الناشر: دار الكتب العلمية. الطبعة: الأولى ١٤٠٨ھ)

ترجمہ فضلاء اگر غور و تدبر کریں تو یہ بات روشن ہے کہ رؤیت کے مسئلہ میں جو تم نے معتزلہ کی مخالفت کی ہے، وہ صرف ظاہری ہے اور حقیقت میں تم نے ان کی موافقت کی ہے، کیونکہ تم نے رؤیت کا اقرار ایسے طور سے کیا ہے، جو معتزلہ کے خلاف نہیں ہوتا۔

تنبیہ اسی طرح مخالفین بھی حافظ ابن تیمیہؒ کو بھی الزام دے سکتے ہیں کہ آپ نے معتزلہ اور مجسمہ دونوں کی موافقت کر لی ہے اور اہل حق کی مخالفت۔ کیونکہ معتزلہ بغیر جہت کے رؤیت کو محال سمجھتے تھے۔ آپ نے بھی یہی کیا اور پھر مجسمہ کا ساتھ دے دیا کہ جہت فوق کو متعین کر کے اللہ تعالیٰ کو اجسام کی طرح عرش پر مستقر، جالس اور قاعد بھی ثابت کیا ہے۔ اہل حق تو جس طرح حضور ﷺ کی حدیث بخاری رقم ۴۱۸: "هَلْ تَرَوْنَ

قِبلَتِي هَا هُنَا، فَوَاللّٰهِ مَا يَخْفَى عَلَيَّ خُشُوعُكُمْ وَلَا رُكُوعُكُمْ، إِنِّي لَأَرَاكُمْ مِنْ وَرَاءِ ظَهْرِي '' کو بلا شرط جہت ومقابلہ یہاں درست مانتے ہیں، رؤیت خداوندی کو بھی مانتے ہیں۔

5 وَمَعْلُومٌ أَنَّ هَذَا أَمْرٌ عَظِيمٌ وَخَطْبٌ جَسِيمٌ، فَإِنَّكُمْ وَالْمُعْتَزِلَةُ تَنْفُونَ كَثِيرًا مِمَّا يُثْبِتُونَهُ مِنْ أُصُولِ الدِّينِ بِطُرُقٍ ضَعِيفَةٍ أَوْ فَاسِدَةٍ، مَعَ مَا يَتَضَمَّنُهُ ذَلِكَ مِنَ التَّكْذِيبِ بِكَثِيرٍ مِنْ أُصُولِ الدِّينِ.

(الفتاوى الكبرى لابن تيمية، ج٦ ص٦٤٣. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى ٧٢٨ھ). الناشر: دار الكتب العلمية. الطبعة: الأولى ١٤٠٨ھ)

ترجمہ بہت ہی اہم وعظیم بات اور نہایت بڑی مصیبت تو یہ ہے کہ تم لوگ اور معتزلہ بھی بہت سے اصول دین اور عقائد کو ضعیف و فاسد طریقوں سے ثابت کرتے ہو، جب کہ اس سے بہت سے دوسرے اصول دین وعقائد کی تکذیب لازم آتی ہے۔

تنبیہ حضرت مولانا سید احمد رضا بجنوریؒ فرماتے ہیں: اس سے معلوم ہوا کہ علامہ موصوفؒ اپنی بیماری دوسروں میں دیکھتے تھے۔

(انوار الباری ج١٤ ص١٣ طبع ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان)

8 حافظ ابن قیمؒ نے اپنے عقیدہ نونیہ میں کہا: ''اللہ تعالیٰ عرش وکرسی پر ہیں اور کرسی پر اس کے دونوں قدم ہیں اور وہ اوپر سے ہی مخلوق کو دیکھتا اور ان کی باتیں سنتا ہے اور اللہ تعالیٰ قیامت کے دن محمد ﷺ کو اپنے قریب کرے گا یہاں تک کہ وہ اس کے ساتھ عرش پر بیٹھے ہوئے دیکھے جائیں گے''۔

9 ''الصراع بين الاسلام والوثنية للقيصمي'' (ج١ ص٥٢٦ بحوالہ انوار الباری ج١٤ ص١٤) میں ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے منہاج السنہ میں بہت سی جگہ اور دوسری تالیفات میں لکھا: ''یہ کہنا صحیح نہیں کہ خدا کسی جہت میں ہے اور نہ یہ صحیح ہے کہ وہ کسی جہت میں نہیں ہے۔ اور نہ یہ کہنا درست ہے کہ وہ جسم ہے یا جسم نہیں ہے۔ ہم

ان سب کی نہ نفی کر سکتے ہیں، نہ اثبات۔ کیونکہ ان کا اثبات ونفی کتاب وسنت میں وارد نہیں ہوا اور نہ سلفِ امت سے منقول ہوا ہے"۔

چند حوالے مزید ملاحظہ فرمائیں:

١ وَلَفْظُ "الْجِسْم" و "الْجَوْهَر" وَنَحْوِهِمَا لَمْ يَأْتِ فِي كِتَابِ اللّٰهِ وَلَا سُنَّةِ رَسُولِهِ وَلَا كَلَامِ أَحَدٍ -مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ وَسَائِرِ أَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ- التَّكَلُّمُ بِهَا فِي حَقِّ اللّٰهِ تَعَالَى لَا بِنَفْيٍ وَلَا إِثْبَاتٍ

(مجموع الفتاوى ج٧ ص٣١٣. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى ٧٢٨هـ). المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية. عام النشر ١٤١٦هـ)

٢ فلفظ الجهة قد يراد به شيء موجود غير الله فيكون مخلوقا، كما إذا أريد بالجهة نفس العرش أو نفس السموات. وقد يراد به ما ليس بموجود غير الله تعالى، كما إذا أريد بالجهة ما فوق العالم.

ومعلوم أنه ليس في النص إثبات لفظ الجهة ولا نفيه، كما فيه إثبات العلو و الاستواء و الفوقية و العروج إليه ونحو ذلك.

وقد علم أن ما ثمّ موجود إلا الخالق والمخلوق، والخالق مباين للمخلوق سبحانه وتعالى، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته.

فيقال لمن نفى الجهة: أتريد بالجهة أنها شيء موجود مخلوق، فالله ليس داخلا في المخلوقات؛ أم تريد بالجهة ما وراء العالم، فلا ريب أن الله فوق العالم، بائن من المخلوقات.

(التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، ص٦٦، ٦٧. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم

بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى ۷۲۸ھ). المحقق: د. محمد بن عودة السعوي الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض. الطبعة: السادسة ۱۴۲۱ھ)

تنبیہ اس بڑے دعوے کے مقابلہ میں یہاں صرف اتنی سی مختصر بات عرض ہے کہ کتاب وسنت میں ہزاروں باتوں کی نفی خدائے برتر کی منزہ ذات سے نہیں کی گئی، تو کیا ان کے بارے میں بھی یہی چھوٹ دے دی جائے گی؟ اور کیا "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ (شوریٰ:۱۱)" اور" أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ. أَفَلَا تَذَكَّرُوْنَ (النحل:۱۷)" کی تصریح کے بعد ایسی بھی بات کا دعویٰ درخور اعتنا بھی ہوسکتا ہے؟

10 مرقاۃ شرح مشکوۃ (باب تحریض قیام اللیل، ج ۳ ص ۹۲۴) میں ہے:

"بَلْ قَالَ جَمْعٌ مِنْهُمْ وَمِنَ الْخَلَفِ: إِنَّ مُعْتَقِدَ الْجِهَةِ كَافِرٌ، كَمَا صَرَّحَ بِهِ الْعِرَاقِيُّ، وَقَالَ: إِنَّهُ قَوْلٌ لِأَبِي حَنِيفَةَ وَمَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ وَالْأَشْعَرِيِّ وَالْبَاقِلَّانِيِّ"۔

ترجمہ حافظ عراقیؒ تصریح کرتے ہیں کہ سلف وخلف کا اس پر اجماع ہے کہ خدا کے لیے جہت کا عقیدہ رکھنے والا کافر ہے۔ علامہ عراقیؒ فرماتے ہیں: یہی قول حضرت امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام اشعریؒ اور امام باقلانیؒ سے نقل ہوا کہ ان سب کے نزدیک خدا کے لیے جہت کا اعتقاد رکھنے والا کافر ہے۔

امام احمدؒ سے نفی جہت ونفی تشبیہ وتمثیل کی محققانہ بحث علامہ ابن جوزی حنبلیؒ اور علامہ حصنیؒ وغیرہ نے کردی ہے جس کے بعد حافظ ابن تیمیہ کا دعویٰ مذکور محض دعویٰ بلا دلیل رہ جاتا ہے اور کیا ان کے نزدیک ائمہ اربعہؒ اور دوسرے اکابر امت سلف میں داخل نہیں تھے؟

11 تحقیقی بات

أ جدید تحقیقات نے یہ ثابت کردیا ہے کہ ہم زمین پر بسنے والوں کے لیے ملأ اعلیٰ کے لحاظ سے نہ کوئی جہت فوق ہے، نہ تحت ہے۔ دن کے وقت جو جہت ہمارے لیے فوق

ہوتی ہے، وہی رات کے وقت تحت ہوجاتی ہے اور امریکہ والوں کے لیے برعکس ہوتا رہتا ہے کیونکہ زمین اپنی محوری گردش ایک ہزار میل فی گھنٹہ کی رفتار سے دن رات میں پوری کرتی ہے۔ سورج کے مقابل ہونے، نہ ہونے سے زمین پر دن اور رات کا وجود ہوتا ہے۔ پھر دوسری گردش زمین کی سورج کے گرد ہوتی ہے، جو ساٹھ ہزار میل فی گھنٹہ کی رفتار سے ایک سال میں پوری ہوتی ہے۔ تیسری گردش زمین کی سورج اور اس کے دوسرے بڑے آٹھ سیاروں کے ساتھ اسی فضاء تحت السماء میں ہوتی رہتی ہے، جس کی رفتار بیس ہزار میل فی گھنٹہ ہے۔

بھلا اس نئی تحقیق اور ریسرچ کے دور میں قرآن مجید سے ثابت شدہ سب سے بڑا مسئلہ فوق وتحت کا عقیدہ بنالینا کیا عقل مندی ہے؟ کیا اس طرح تکذیب قرآن کی طرف دعوت دینا نہیں ہے؟ زمین کے کروی ہونے کا ثبوت کتاب وسنت کے تحت حافظ ابن تیمیہؒ سے بھی بہت پہلے سے ابن حزمؒ کی الفصل (ج ۲ ص ۹۷) میں موجود ہے (انوار الباری ج ۱۴ ص ۱۱، ۱۲)۔

11 ترمذی کی حدیث ہے:

"وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْ أَنَّكُمْ دَلَّيْتُمْ بِحَبْلٍ إِلَى الْأَرْضِ السُّفْلَى لَهَبَطَ عَلَى اللَّهِ. ثُمَّ قَرَأَ: "هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" (الحدید: ۳). وَفَسَّرَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ هَذَا الْحَدِيثَ، فَقَالُوا: إِنَّمَا هَبَطَ عَلَى عِلْمِ اللَّهِ وَقُدْرَتِهِ وَسُلْطَانِهِ. عِلْمُ اللَّهِ وَقُدْرَتُهُ وَسُلْطَانُهُ فِي كُلِّ مَكَانٍ، وَهُوَ عَلَى الْعَرْشِ كَمَا وَصَفَ فِي كِتَابِهِ.

(ترمذی باب من سورۃ الحدید رقم ۳۲۹۸)

ترجمہ: اگر تم ایک رسی زمین کے نچلے حصہ تک ڈالو گے تو وہ بھی اللہ تعالیٰ تک پہنچے گی، کیونکہ اس کی ذات سب سے اول وقدیم ہے۔ جس کی ابتدا نہیں اور وہی آخر وباقی ہے جس کی کوئی انتہا نہیں اور وہی ظاہر ہے باعتبار صفات کے اور باطن ہے باعتبار ذات کے۔

حضرت امام ترمذیؒ فرماتے ہیں: ''بعض اہل علم نے اس حدیث کی تفسیر بیان کی

ہے۔ پس انہوں نے فرمایا کہ وہ رسی اللہ تعالی کے علم، اس کی قدرت اور سلطان یعنی بادشاہی ہی میں گرے گی۔ اللہ تعالی کا علم وقدرت اور سلطان تو ہر جگہ ہی ہے۔ اللہ تعالیٰ تو عرش پر بھی ہیں جیسا کہ اللہ تعالی نے اپنی کتاب میں اس کا ذکر کیا ہے۔''

iii ملا علی قاری اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں:

(وَهُوَ عَلَى الْعَرْشِ. كَمَا وَصَفَ نَفْسَهُ فِي كِتَابِهِ). قَالَ الطِّيبِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: الْكَافُ فِي (كَمَا) مَنْصُوبٌ عَلَى الْمَصْدَرِ أَيْ هُوَ مُسْتَوٍ عَلَى الْعَرْشِ اسْتِوَاءً مِثْلَ مَا وَصَفَ نَفْسَهُ بِهِ فِي كِتَابِهِ، وَهُوَ مُسْتَأْثِرٌ بِعِلْمِهِ بِاسْتِوَائِهِ عَلَيْهِ، وَفِي قَوْلِ التِّرْمِذِيِّ إِشْعَارًا إِلَى أَنَّهُ لَا بُدَّ لِقَوْلِهِ: لَهَبَطَ عَلَى اللَّهِ مِنْ هَذَا التَّأْوِيلِ الْمَذْكُورِ. وَلِقَوْلِهِ: (عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) (طه: ٥) مِنْ تَفْوِيضِ عِلْمِهِ إِلَيْهِ تَعَالَى، وَالْإِمْسَاكُ عَنْ تَأْوِيلِهِ كَمَا سَبَقَ أَنَّ بَعْضًا مِنْ خِلَافِ الظَّاهِرِ يَحْتَاجُ إِلَى التَّأْوِيلِ. وَمِنْهَا مَا لَا يَجُوزُ الْخَوْضُ فِيهِ.

(مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح رقم ٥٧٣٥ ج٩ ص٣٦٦٩ ـ المؤلف: على بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى ١٠١٤هـ) الناشر: دار الفكر، بيروت، لبنان. الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ)

علامہ طیبیؒ نے لکھا: یعنی عرش پر اس کا استواء اسی طرح ہے جس طرح اس نے اپنی کتاب میں بتلایا ہے اور استواء کی پوری حقیقت وعلم صرف اللہ تعالی کے پاس ہے۔ امام ترمذیؒ کا مقصد یہ ہے کہ لَهَبَطَ عَلَى اللَّهِ میں تاویل علم وقدرت وسلطان کی کی جائے اور استواء علی العرش کا علم بھی اللہ تعالی ہی کی طرف مفوض کیا جائے اور اس کی تاویل نہ کی جائے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے کہ بعض خلاف ظاہر امور تاویل کے محتاج ہوتے ہیں اور بعض امور میں غور وخوض کرنا چاہیے۔

اس حدیث پر امام ربانی حضرت مجدد الف ثانیؒ نے مکتوب نمبر ۱۲۱ جلد سوم میں روشنی ڈالی ہے (انوار الباری ج ۱۴ ص ۱۲)۔

12 حافظ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

وإذا كان قعود الميت في قبره ليس هو مثل قعود البدن، فما جاء ت به الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم من لفظ القعود والجلوس في حق الله تعالى - كحديث جعفر بن أبي طالب - رضي الله عنه - وحديث عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - وغيرهما أولى ألا يماثل صفات أجسام العباد.

(شرح حديث النزول، ص١٥١. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى ٧٢٨ھ). الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان. الطبعة: الخامسة، ١٣٩٧ھ)

ترجمہ: جب میت کا قبر میں بیٹھنا بدن کے بیٹھنے کی طرح نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کے بارے میں جلوس اور قعود کے الفاظ جو نبی ﷺ سے حضرت جعفر بن ابی طالبؓ اور حضرت عمر بن خطابؓ وغیرہ کی حدیثوں میں وارد ہیں تو یہ اس کے زیادہ لائق ہیں کہ وہ بندوں کی جسمانی صفات کے مثل نہ ہوں۔

تنبیہ: ہم کہتے ہیں: یہ تو جناب رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرامؓ پر صریح بہتان اور جھوٹ ہے۔ ان سے یہ بات ہرگز ثابت نہیں ہے۔

13 حافظ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

وَأَمَّا قَوْلُهُ: إِنَّهُ يَفْضُلُ عَنْهُ الْعَرْشُ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ أَرْبَعَ أَصَابِعَ، فَهَذَا لَا أَعْرِفُ قَائِلًا لَهُ وَلَا نَاقِلًا، وَلَكِنْ رُوِيَ فِي حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ خَلِيفَةَ أَنَّهُ: مَا يَفْضُلُ مِنَ الْعَرْشِ أَرْبَعُ أَصَابِعَ، يُرْوَى بِالنَّفْيِ وَيُرْوَى بِالْإِثْبَاتِ، وَالْحَدِيثُ قَدْ طَعَنَ فِيهِ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنَ الْمُحَدِّثِينَ كَالْإِسْمَاعِيلِيِّ وَابْنِ الْجَوْزِيِّ، وَمِنَ النَّاسِ مَنْ ذَكَرَ لَهُ شَوَاهِدَ وَقَوَّاهُ.

وَلَفْظُ النَّفْيِ لَا يَرِدُ عَلَيْهِ شَيْءٌ، فَإِنَّ مِثْلَ هَذَا اللَّفْظِ يَرِدُ لِعُمُومِ النَّفْيِ كَقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: "مَا فِي السَّمَاءِ مَوْضِعُ أَرْبَعِ أَصَابِعَ إِلَّا وَمَلَكٌ قَائِمٌ أَوْ قَاعِدٌ أَوْ رَاكِعٌ أَوْ سَاجِدٌ"، أَيْ مَا فِيهَا مَوْضِعٌ.

وَمِنْهُ قَوْلُ الْعَرَبِ: مَا فِي السَّمَاءِ قَدْرُ كَفِّ سَحَابًا، وَذٰلِكَ لِأَنَّ الْكَفَّ تُقَدَّرُ بِهَا الْمَمْسُوحَاتُ كَمَا يُقَدَّرُ بِالذِّرَاعِ، وَأَصْغَرُ الْمَمْسُوحَاتِ الَّتِي يُقَدِّرُهَا الْإِنْسَانُ مِنْ أَعْضَائِهِ كَفُّهُ. فَصَارَ هٰذَا مَثَلًا لِأَقَلِّ شَيْءٍ.

فَإِذَا قِيلَ: إِنَّهُ مَا يَفْضُلُ مِنَ الْعَرْشِ أَرْبَعُ أَصَابِعَ، كَانَ الْمَعْنَى: مَا يَفْضُلُ مِنْهُ شَيْءٌ، وَالْمَقْصُودُ هُنَا بَيَانُ أَنَّ اللّٰهَ أَعْظَمُ وَأَكْبَرُ مِنَ الْعَرْشِ.

وَمِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّ الْحَدِيثَ إِنْ لَمْ يَكُنِ النَّبِيُّ ﷺ قَدْ قَالَهُ فَلَيْسَ عَلَيْنَا مِنْهُ، وَإِنْ كَانَ قَدْ قَالَهُ فَلَمْ يَجْمَعْ بَيْنَ النَّفْيِ وَالْإِثْبَاتِ، وَإِنْ كَانَ قَالَهُ بِالنَّفْيِ لَمْ يَكُنْ قَالَهُ بِالْإِثْبَاتِ؛ وَالَّذِينَ قَالُوهُ بِالْإِثْبَاتِ ذَكَرُوا فِيهِ مَا يُنَاسِبُ أُصُولَهُمْ، كَمَا قَدْ بُسِطَ فِي غَيْرِ هٰذَا الْمَوْضِعِ.

فَهٰذَا وَأَمْثَالُهُ - سَوَاءٌ كَانَ حَقًّا أَوْ بَاطِلًا - لَا يَقْدَحُ فِي مَذْهَبِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَلَا يَضُرُّهُم.

(منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ج ۲ ص ۶۲۸ تا ۶۳۰.
المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفی ۷۲۸ھ). المحقق: محمد رشاد سالم. الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الطبعة: الأولى، ۱۴۰۶ھ)

ترجمہ رہا یہ قول: اللہ تعالیٰ سے عرش کے اوپر ہر جانب سے چار انگلی کی جگہ بچتی ہے۔ تو میں اس کے قائل، اور اس کے نقل کرنے والے کو نہیں جانتا۔ لیکن یہ حدیث حضرت عبد اللہ بن خلیفہؒ سے مروی ہے کہ عرش پر چار انگلی کی جگہ بھی نہیں بچتی۔ یہ حدیث نفی اور اثبات دونوں طریقوں سے روایت کی گئی ہے۔ اس حدیث پر بہت سے محدثین کرامؒ جیسے حضرت امام اسماعیلیؒ اور حضرت امام ابن جوزیؒ نے نقد و طعن کیا ہے۔ بہت سے لوگوں نے اس کے شواہد کو ذکر کر کے اس کو قوی قرار دیا ہے۔ نفی کے لفظ سے اس حدیث پر کسی قسم کا اعتراض وارد نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ عموم نفی کے لفظ سے اس طرح کے الفاظ وارد ہیں جیسا کہ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان مبارک ہے:

''آسمان میں چار انگلی کے بقدر بھی جگہ ایسی نہیں بچی مگر وہاں کوئی نہ کوئی فرشتہ ضرور قیام، قعدہ، رکوع یا سجدہ کی حالت میں نہ ہو''۔

اہل عرب کا قول ہے: آسمان میں ہتھیلی کے بقدر بھی جگہ بادلوں سے خالی نہیں ہے۔ یہ اس لیے ہے کہ ہتھیلی سے بھی چیزوں کی پیائش کی جاتی ہے جیسا کہ ذراع یعنی ہاتھ سے پیائش کی جاتی ہے۔ جن چیزوں سے انسان پیائش کرتا ہے ان میں سب سے چھوٹی چیز ہتھیلی ہے۔ لہذا یہ ایک چھوٹی چیز کو بیان کرنے کے لیے ایک ضرب المثل ہے۔

جب ایسا کہا جاتا ہے: عرش پر چار انگلی جگہ بھی نہیں بچتی ہے۔ تو اس کا معنی ہوتا ہے کہ اس پر بالکل جگہ نہیں بچتی ہے۔ اس سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات عرش سے بہت عظیم اور بڑی ہے۔ یہ بات معلوم ہے کہ یہ حدیث اگر نبی اکرم ﷺ نے نہیں کہی ہے تو پھر تو ہم پر کچھ بھی وارد نہیں ہوتا۔ اگر یہ آپ ﷺ کا فرمان ہی ہے تو پھر نبی اکرم ﷺ نے نفی اور اثبات کو جمع نہیں کیا ہے۔ اگر آپ ﷺ نے نفی کا جملہ بولا ہے تو پھر اثبات تو نہیں کیا ہے۔ جن لوگوں نے اثبات کا ذکر کیا ہے، تو انہوں نے اس کے مناسب اپنے اصولوں کا بھی ذکر کیا ہے۔ لہذا یہ اور اس جیسی دوسری مثالیں چاہے وہ سچی ہوں یا باطل، اہل السنت والجماعت کے مذہب میں کسی قسم کا جرح وقدح نہیں ہے اور ان کے لیے کسی قسم کا نقصان بھی نہیں ہے۔

14 حافظ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

وذلک أن الله معنا حقيقة، وهو فوق العرش حقيقة.

(الفتوى الحموية الكبرى ص۵۲۰. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى ص ۷۲۸ھ). المحقق: د. حمد بن عبد المحسن التويجري. الناشر: دار الصميعي، الرياض. الطبعة: الطبعة الثانية ۱۴۲۵ھ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ ہمارے ساتھ حقیقی معنی میں ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ عرش پر بھی حقیقی معنی میں

الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية. عام النشر ١٤١٦ھ)

ترجمہ یہ روایت اور اس کے علاوہ دوسری روایات یہ دلالت کرتی ہیں کہ نفی والی روایت ہی صواب اور صحیح ہے۔ یہ روایت عرش کی عظمت کو ہی ظاہر کررہی ہے۔ باوجود عرش کی عظمت شان کے رب العزت اس پر مکمل طور پر مستوی ہیں۔ اس پر چار انگلی کے بقدر بھی جگہ باقی نہیں بچی ہے۔ یہ اعضاء انسان سے پیائش کی غایت کو بیان کررہی ہے۔

19 حافظ ابن تیمیہؒ اپنی کتاب "تاسیس" (ج۱ص۱۰۹) میں فرماتے ہیں:

۱ "وإذا كان كذلك فاسم المشبهة ليس له ذكر بذم في الكتاب والسنة ولا كلام أحد من الصحابة والتابعين".

۲ ويقول في تأسيسه (ج۱ص۱۰۱) أيضا:

وليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا قول أحد من سلف الأمة وأئمتها أنه ليس بجسم وأن صفاته ليست أجساما وأعراضا؟ فنفي المعاني الثابتة بالشرع والعقل بنفي ألفاظ لم ينف معناها شرع ولا عقل جهل وضلال"!!!

۳ وقوله أيضا في تأسيسه (ج۱ص۱۱۱):

"والبارى سبحانه وتعالى فوق العالم فوقية حقيقة ليست فوقية الرتبة".

ترجمہ

۱ جب ایسے (یعنی مشبہ کا طعن لگانا) ہی ہے، تو مشبہ کے نام کے ساتھ کتاب وسنت میں کہیں بھی مذمت نہیں آئی ہے اور نہ ہی کسی صحابیؓ اور تابعیؒ کے کلام میں اس کی مذمت آئی ہے۔

۲ کتاب اللہ میں، سنت رسول اللہ ﷺ میں، اُمت کے سلف صالحینؒ کے اقوال میں اور ائمہ کرامؒ کے اقوال میں کہیں نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم نہیں ہیں اور اس کی صفات اجسام اور اعراض نہیں ہیں؟ لہٰذا جو معانی شرع اور عقل سے ثابت ہوں ان کی ان الفاظ سے نفی کرنا جن کے معنی شرع اور عقل سے منفی نہیں ہیں، جہالت اور گمراہی

ہے۔

۴ اللہ تعالیٰ عالم (جہان) کے اوپر فوقیت حقیقی کے ساتھ ہیں، نہ کہ فوقِ رتبہ کے ساتھ۔

5.3:۔شیخ ابوزہرہ مصریؒ کی تحقیق

شیخ ابوزہرہؒ نے اپنی کتاب ''ابن تیمیہ'' میں امام غزالی اور ابن تیمیہؒ کے مختلف طرق فکر و نظر کی تفصیل کرنے کے بعد لکھا کہ ہم ''فہم متشابہات'' کے بارے میں ابن تیمیہؒ کے طریقہ کو پسند نہیں کرتے کیونکہ اس میں تشبیہ و تجسیم کا توہم (وہم و گمان) ہوتا ہے، خصوصاً عوام کے لیے۔ اور ان کے مقابلہ میں امام غزالی کا طریقہ ہمیں پسند ہے کہ الفاظ کو فکرِ سلیم و مستقیم کر دیا جائے اور ابن تیمیہ کی رائے کو بالکل ہی ساقط و بے وزن کر دینے سے بچنے کے خیال سے ہم اس طریقۂ غزالی کو احق و اصدق قرار دینے کی بجائے ادق و اسلم ضرور کہیں گے۔

(ابن تیمیہ ص ۲۹۳؛ حالات شیخ الاسلام ابن تیمیہ مترجم ص ۴۶۰، ۴۶۱ طبع مکتبہ سلفیہ، لاہور)

حافظ ابن تیمیہؒ کے عقائد و نظریات امام غزالی وغیرہ سے کس قدر مختلف تھے، اس کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ ابن تیمیہؒ نے امام غزالی اور امام الحرمینؒ کو یہود و نصاریٰ سے بھی بڑھ کر کافر قرار دیا ہے۔

5.3.1:۔استواء اور معیت میں حافظ ابنؒ تیمیہ کا مسلک

اس سے قبل شیخ ابوزہرہؒ نے یہ بھی ثابت کیا کہ ابن تیمیہؒ دعویٰ تو ضرور کرتے ہیں مگر اس کے مطابق عمل نہیں کرتے۔ مثلاً وہ نفی تشبیہ و تجسیم کا دعویٰ بھی کرتے ہیں، مگر خود ہی اللہ تعالیٰ کے لیے فوقیت بھی ثابت کرتے ہیں اور اس کے لیے ظاہر نصوص سے استدلال کرتے ہیں۔ آپؒ نے اپنے رسالہ ''الحمویۃ الکبریٰ'' (ص ۴۱۹ تا ۴۲۱) میں لکھا: ''کتاب اللہ اول سے آخر تک اور سنت رسول اللہ ﷺ اول سے لے کر آخر تک، پھر عامۂ کلام صحابہؓ و تابعینؒ، پھر سارے ائمہ کا کلام بھی پوری طرح اس امر کی صراحت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کے اوپر ہے اور وہ عرش کے اوپر ہے اور وہ آسمان کے اوپر ہے: لقولہ تعالیٰ:

1 "إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ" (آل عمران:۵۵)
2 "بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ" (النساء:۱۵۸)
3 "تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ" (المعارج:۴)
4 "إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ" (فاطر:۱۰)
5 "أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ" (الملک:۱۶) وغیرہ

اور احادیث میں قصہ معراج اور فرشتوں کا نزول وصعود الی السماء موجود ہے۔ پھر لکھا: نہ کتاب اللہ میں، نہ سنت رسول اللہ میں، نہ سلف اُمت سے، نہ صحابہؓ و تابعینؒ سے، نہ ائمہؒ سے کوئی حرف اس کے خلاف نقل ہوا ہے اور نہ کسی نے ان میں سے یہ کہا کہ اللہ آسمان میں نہیں ہے اور نہ کسی نے کہا کہ وہ عرش پر نہیں ہے، نہ یہ کہا کہ وہ ہر جگہ ہے، نہ یہ کہا کہ سارے مقامات اس کی نسبت سے برابر ہیں، نہ یہ کہا کہ وہ نہ داخل عالم ہے، نہ خارج عالم ہے، نہ کسی نے کہا کہ وہ نہ متصل ہے، نہ منفصل ہے، نہ کسی نے یہ کہا کہ اس کی طرف انگلیوں وغیرہ سے اشارہ حسیہ نہیں کر سکتے" (حالات شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ مترجم ص ۳۱۰ تا ۳۱۱ طبع مکتبہ سلفیہ، لاہور)

5.3.2: شیخ ابو زہرہؒ کا تفصیلی نقد

حافظ ابن تیمیہؒ کے رسالہ "عقیدہ حمویہ کبریٰ" کے مذکورہ بالا اقتباس کو نقل کر کے شیخ ابو زہرہؒ نے اس پر دس صفحات (ص ۲۷۰ تا ۲۷۹ عربی طبع مصر؛ حالات شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ مترجم ص ۳۱۲ تا ۳۲۰ طبع مکتبہ سلفیہ، لاہور) نقد کیا ہے۔ یہاں صرف چند نکات ذکر کیے جاتے ہیں:

1 ایک طرف انگلیوں سے اشارہ حسیہ بھی اللہ تعالیٰ کی طرف درست ہو اور اس کا بھی اقرار ہو کہ وہ آسمان میں ہے اور عرش پر مستوی بھی ہے اور ان سب امور کے ساتھ اس کو جسمیت سے مطلقاً اور بالکلیہ منزہ بھی مانیں اور حوادث و مخلوقات کے مشابہ بھی نہ سمجھیں۔ حق یہ ہے کہ ہماری عقول ان دونوں باتوں کو جمع کرنے سے قاصر ہے۔

2 اس بارے میں بلا شک تاویل ہی کے ذریعہ سے عقیدہ کو ادراک بشری سے قریب کر سکتے ہیں اور یہ بات درست بھی نہیں کہ لوگوں کو نا قابل استطاعت باتوں کا مکلف

کیا جائے۔ لہٰذا بالفرض اگر ابن تیمیہؒ کی عقل میں اتنی گنجائش تھی کہ وہ اثبات جہت اور عدم حلول باری فی المکان یا تنزیہ مطلق کو ایک ساتھ جمع کر سکتے تھے۔ بشرطیکہ ان کی بات مستقیم بھی ہو۔ تو دوسرے لوگوں کی عقول تو ان کی وسعت افق تک رسائی نہیں کر سکتیں۔

3 یہ بات عجیب ہے کہ ابن تیمیہؒ ان لوگوں کے خلاف نہایت درجہ کے غیظ وغضب کا اظہار کرتے ہیں جو ان نصوص میں تاویل کرتے ہیں، یا بقول ان کے ان نصوص کی تفسیر مجازی کرتے ہیں، مثلاً "فِي السَّمَآءِ" میں انہوں نے علو معنوی مراد لیا ہے۔ اور "فِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ" میں رزق کی تقدیر مراد لی ہے۔

4 اس سے بھی زیادہ عجیب یہ ہے کہ ایک طرف تو وہ اس تفسیر مجازی پر غضب شدید ظاہر کرتے ہیں اور اس قدر راستہ کا رشدید بھی کرتے ہیں مگر دوسری طرف وہ خود بھی نعیم جنت کے اسماء کو مجازی قرار دیتے ہیں۔ پس اگر وہاں مجاز قبول ہے تو یہاں کیوں نہیں؟ جب کہ یہاں اس کا بڑا فائدہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے جسمیت ثابت ہونے کا دور دور تک بھی شک وشائبہ بھی نہیں رہتا۔ اگر وہ کہیں کہ وہاں تو حضرت ابن عباسؓ کی نقل کے باعث ہم نے مجازی معنی مراد لیے ہیں اور یہاں صفات کے مسئلہ میں صحابہؓ یا تابعینؒ سے کوئی نقل یا نص اس کے لیے وارد نہیں ہے۔ تو ہم ابن تیمیہؒ کی اس منطق کو بھی تسلیم نہیں کر سکتے کیونکہ صحابہ کرامؓ نے سکوت کیا ہے اور تاویل کی نفی ان سے منقول نہیں ہے۔ ساتھ ہی ان سے تفویض عبارات بھی مروی ہیں۔ لیکن ان سے کوئی عبارت اقرار جہت کی مروی نہیں ہے۔ اور اس سے بھی زیادہ یہ کہ جو نصوص ابن تیمیہؒ نے پیش کی ہیں ان میں بھی مجازی حقیقت کی طرح واضح ہے۔ مثلاً

۱ "إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ" (فاطر:۱۰)

ترجمہ پاکیزہ کلمہ اسی کی طرف چڑھتا ہے، اور نیک عمل اس کو اوپر اٹھاتا ہے۔

۲ "وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ" (الذاریات۔۲۲)

ترجمہ اور آسمان ہی میں تمہارا رزق بھی ہے، اور وہ چیز بھی جس کا تم سے وعدہ کیا جا رہا ہے۔

5 یہاں یہ امر بھی محل نظر و بحث ہے کہ کیا صرف وہی عقیدہ سلف کا ہے جو انہوں نے

بیان کیا ہے؟ اس میں شک نہیں کہ بعض عبارات سے ان کی موافقت ہوتی ہے مگر دوسری طرف وہ عبارات بھی ماثور ہیں کہ ان سے خواہ ضمناً ہی ایسے اُمور میں تفسیر مجازی قبول کرنے کی بھی تائید ملتی ہے یا کم سے کم سکوت تام کی راہنمائی ملتی ہے۔

6 ابن تیمیہؒ نے جو باتیں اس سلسلہ میں کہی ہیں ان سے پہلے بھی وہ کہی جا چکی تھیں۔ اگر چہ اتنی قوت وشوکت کے ساتھ نہ کہی گئی تھیں اور اسی لیے علامہ ابن جوزی حنبلی نے ان لوگوں کا مستقل طور سے رد لکھا تھا اور ان کی بہت سی غلطیوں پر گرفت کی تھی۔ مثلاً اس پر کہ ان لوگوں نے اضافات کو صفاتِ الٰہیہ کا درجہ دے دیا اور استواء وغیرہ کو صفتِ خداوندی قرار دے دیا۔ اور عبارات کو ظاہر پر محمول کیا اور عقائد کی باتوں کو غیر قطعی دلائل کے ذریعے ثابت کرنا اور جو کچھ وہ سمجھے اس کو علم سلف قرار دے دیا وغیرہ۔

علم سلف کیا تھا؟

علامہ ابن جوزیؒ نے اس امر کی اچھی طرح وضاحت کی ہے کہ علم سلف یہ نہیں تھا جو ان لوگوں نے سمجھا ہے۔ اور لکھا کہ سلف کا مسلک توقف تھا جس کی ان لوگوں نے مخالفت کی ہے۔ پھر ابن جوزیؒ نے جو خود بھی اکابر حنابلہ میں سے تھے، ان مذکورہ بالا متاخرین حنابلہ کے خلاف یہ بھی بتلایا کہ جو کچھ انہوں نے اختیار کیا وہ امام احمدؒ کا مذہب ہرگز نہیں ہے۔

7 علامہ ابن جوزیؒ نے یہ بھی لکھا کہ ان لوگوں نے اسماء وصفاتِ الٰہیہ میں بھی ظاہر معنی اختیار کر لیے اور ان کا نام صفات رکھ دیا جو تسمیہ مبتدعہ تھا اور اس کی کوئی دلیل ان کے پاس عقلی یا نقلی نہیں تھی اور انہوں نے ان نصوص کا لحاظ بھی نہیں کیا جن کے سبب ظاہری معانی سے دوسرے معانی کی طرف رجوع کرنا ضروری تھا۔ کیونکہ ظاہری معانی حدوث کی نشان دہی کرتے تھے۔ اور اللہ تعالیٰ کی طرف ان کی نسبت کسی طرح بھی مناسب نہ تھی۔ پھر اس سے بھی زیادہ غلطی یہ کی کہ ان کو صرف صفتِ فعل کہنے پر بھی قناعت نہ کی بلکہ صفتِ ذات بھی کہہ دیا۔

8 یہ لوگ اتنی بڑی غلطی کر کے بھی دعوی کرتے ہیں کہ ہم اہل سنت ہیں اور اپنی طرف تشبیہ کی نسبت کرنے کو برا بھی جانتے ہیں مگر ان کے کلام میں تشبیہ صریح طور سے موجود ہے۔ اور عوام بھی ان کے ساتھ ہو گئے ہیں۔ میں نے تابع ومتبوع دونوں کو نصیحت کی ہے کہ تم لوگ تو اپنے کو امام احمدؒ کا متبع بتلاتے ہو حالانکہ امام احمدؒ نے تو کوڑے کھا کر بھی حق کا اتباع نہیں چھوڑا تھا اور کہہ دیا تھا کہ جو بات نہیں کہی گئی وہ میں کیسے کہہ سکتا ہوں۔ لہٰذا تمہیں بھی ان کے مذہب میں ایسی بدعات پیدا کرنی جائز نہیں جو ان کے مذہب میں نہ تھیں۔ پھر تم کہتے ہو کہ احادیث کو ظاہر پر محمول کرنا چاہیے۔ تو کیا ظاہر قدم سے جارحہ مراد لو گے؟ اور کہتے ہو کہ اللہ تعالی اپنی ذات مقدسہ کے ساتھ عرش پر مستوی ہوا تو گویا تم نے حق تعالی شانہ کو حسیات کی طرح بنا لیا۔ پھر تم نے عقل سے بھی تو کام نہ لیا۔ حالانکہ وہ بھی بڑی اصل ہے اور اسی سے ہم نے خدا کو پہچانا ہے اور اسی کے ذریعہ ہم نے خدا کو قدیم وازلی مانا ہے۔ پس اگر تم احادیث پڑھ کر سکوت کر لیتے (اور تفصیلات میں نہ جاتے) تو تمہارے خلاف کوئی کچھ بھی نہ کہتا۔ مگر تم نے ظاہر معنی پر اصرار کیا جو امر قبیح ہے۔ لہٰذا اس رجل سلفی صالح (امام احمدؒ) کے مذہب میں وہ باتیں مت داخل کرو جو اس میں نہیں تھیں۔

9 شیخ ابوزہرہؒ نے لکھا کہ علامہ ابن جوزیؒ کی تصریحات سے ثابت ہوا کہ آیات واحادیث صفات کو ظاہری معانی پر محمول کرنا تشبیہ کے لیے لازم وملزوم ہے۔ خواہ کتنا ہی اس سے دور ہونے کا زبانی دعوی کرتا رہے۔

پھر لکھا کہ بظاہر ابن تیمیہؒ نے علامہ ابن جوزیؒ کا رسالہ ضرور پڑھا ہوگا لیکن ہمیں یہ بات معلوم نہ ہو سکی کہ انہوں نے اس کا کیا اثر لیا یا کیا کچھ اس کے بارے میں کہا۔ البتہ انہوں نے سلطان اسلام شیخ عزالدین بن عبدالسلامؒ (المتوفی ۶۶۰ھ) پر نقد ورد ضرور کیا ہے جنہوں نے کہا تھا کہ حشویہ (تجسیم وتشبیہ کے قائلین) دو قسم کے ہیں: ایک وہ جو تشبیہ وتجسیم کھلے طور سے کرتے ہیں۔ دوسرے وہ جو مذہب سلف کی آڑ لے کر ایسا کرتے ہیں۔ حالانکہ سلف کا مذہب خالص توحید وتنزیہ تھا، تشبیہ وتجسیم ہرگز نہ تھا۔ ابن تیمیہؒ نے پہلے جز میں شیخ موصوف کی موافقت کی اور دوسرے میں کہا کہ الفاظ

ماثورہ، ید، نزول، قدم، وجہ اور استواء کو ظاہری معانی پر رکھنا چاہیے۔ مگر ایسے معانی کے ساتھ جو ذات باری کے لائق ہیں۔ اس پر شیخ ابو زہرہؒ نے اعتراض کیا کہ ان الفاظ کی اصل وضع تو معانی حسیہ کے لیے ہے۔ اور حقیقی طور سے ان کا استعمال دوسرے معانی پر درست نہیں ہوگا۔ لہٰذا جب ان کے ظاہری حسی معانی مراد نہیں لیے جا سکتے تو لامحالہ تاویل کی احتیاج ہوئی اور ابن تیمیہؒ کو ایک تاویل سے بھاگ کر دوسری تاویل کا قائل ہونا پڑا۔ اور اس طرح وہ ایک مجازی تفسیر سے نکل کر دوسری مجازی تفسیر کے بھی مرتکب ہو گئے۔

10 ابن تیمیہؒ نے دعویٰ کیا کہ وہ ساری توجیہات رائے سلف پر جمے رہنے کی وجہ سے کر رہے ہیں۔ اور کہا کہ میں رائے سلف کا ہی معتقد و تبع ہوں۔ لیکن کیا ان اکابر سلفؒ (صحابہؓ، تابعینؒ، ائمہ مجتہدینؒ) کی عبارتوں میں اثبات جہت علو اور اثبات استواء بمعنی الجلوس کی صراحت دکھلائی جا سکتی ہے۔ جب کہ ان کی عبارات مروجہ تفویض سے زیادہ اقرب ہیں بہ نسبت تفسیر و تعیین معنی معین کے۔ چنانچہ حضرت ام سلمہؓ، حضرت ربیعہؒ اور حضرت امام مالکؒ وغیرہ سے یہی نقل ہوا کہ: ''استواء مجہول نہیں ہے اور کیفیت غیر معقول (سمجھ میں نہ آنے والی) ہے۔ ایمان اس پر واجب ہے اور اس کی تشریح و وضاحت کا سوال بدعت ہے''۔ اس عبارت سے کہاں معلوم ہوا کہ استواء جنس جلوس سے ہے۔ جس کو سب جانتے ہیں۔ پھر سوال کو بدعت بتلا کر تو یہ امر بھی خوب واضح کر دیا تھا کہ ان امور کے معانی میں توقف کرنا چاہیے، نہ یہ کہ اس کے معانی کھول کر ظاہر کیے جائیں۔ اسی لیے علامہ ابن جوزیؒ نے سلف سے توقف ہی نقل کیا ہے۔ اور امام احمدؒ کو بھی متوقف ہی بتلایا ہے۔ غرض سلف سے صرف تفویض و تنزیہ ثابت ہے۔ کسی لفظ کو بھی ظاہر یا غیر ظاہر پر محمول کرنا ثابت نہیں۔

11 امام احمدؒ سے یہ بھی مروی ہے کہ ان کے سامنے ''یجئی یوم القیامة سورة البقرہ ویجئی سورة تبارک'' حدیث پڑھی گئی تو فرمایا کہ مراد ثواب ہے۔ اور فرمایا: آیت ''وجاء ربک والملک صفا صفا'' میں مراد اس کی قدرت ہے۔ اور ابن حزم ظاہریؒ نے امام احمدؒ سے ''وجاء ربک'' کا معنی ''وجاء امر ربک''

نقل کیا ہے۔ لیکن ان سب تصریحات سے قطع نظر کر کے ابن تیمیہؒ نے کہا کہ معنیٰ سے مراد معنیٰ اللغوی ہے۔

آخر میں شیخ ابو زہرہؒ نے لکھا ہمارا میلان بلا شک اس طرف ہے کہ بعض سلف کی عبارات ماثورہ سے یہ امر ثابت شدہ ہے کہ انہوں نے استواء کے معنی میں توقف ہی کیا تھا۔ اور ابن تیمیہؒ کی طرح ظاہر پر اس کو محمول نہیں کیا تھا۔

5.4: شیخ ابن تیمیہؒ کی عقیدۂ تجسیم سے براءت کی عبارات

عقیدۂ تجسیم کی کچھ عبارات اوپر ذکر کر دی گئی ہیں۔ عقیدۂ تجسیم کی نفی کی بھی چند عبارات ملاحظہ فرمائیں:

1 فَإِنَّ هؤُلَاءِ النُّفَاةِ لَا يُرِيدُونَ بِالْجِسْمِ الَّذِي نَفَوْهُ مَا هُوَ الْمُرَادُ بِالْجِسْمِ فِي اللُّغَةِ، فَإِنَّ الْمَوْصُوفَ بِالصِّفَاتِ لَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ هُوَ الْجِسْمَ الَّذِي فِي اللُّغَةِ، كَمَا نَقَلَهُ أَهْلُ اللُّغَةِ بِاتِّفَاقِ الْعُقَلَاءِ، وَسَيَأْتِي بِذَلِكَ. وَإِنَّمَا يُرِيدُونَ بِالْجِسْمِ مَا اعْتَقَدُوهُ أَنَّهُ مُرَكَّبٌ مِنْ أَجْزَاءٍ، وَاعْتَقَدُوا أَنَّ كُلَّ مَا تَقُومُ بِهِ الصِّفَاتُ فَهُوَ مُرَكَّبٌ مِنْ أَجْزَاءٍ، وَهَذَا الِاعْتِقَادُ بَاطِلٌ. بَلِ الرَّبُّ مَوْصُوفٌ بِالصِّفَاتِ، وَلَيْسَ جِسْمًا مُرَكَّبًا لَا مِنَ الْجَوَاهِرِ الْمُفْرَدَةِ وَلَا مِنَ الْمَادَّةِ وَالصُّورَةِ كَمَا يَدَّعُونَ، كَمَا سَنُبَيِّنُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

(مجموع الفتاوی ج۵ ص۴۶۳ المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى ۷۲۸ھ) المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية عام النشر ۱۴۱۶ھ)

ترجمہ یہ جسم کی نفی کرنے والے، جس جسم کی نفی کرتے ہیں، ان کی مراد وہ جسم نہیں ہے جو لغت میں مستعمل ہے۔ اس لیے کہ صفات کے ساتھ موصوف ذات کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ اس کا وہ جسم ہو جس کا ذکر لغت میں ہو، جیسا کہ اہل عقل کے اتفاق کے ساتھ

اہل لغت نے نقل کیا ہے۔ ہم عنقریب اس کا ذکر کریں گے۔
ان کے عقیدے کے مطابق ان کی مراد وہ جسم ہے جو اجزاء سے مرکب ہو۔ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ جو جسم صفات کے ساتھ قائم ہوگا تو وہ اجزاء سے مرکب ہوگا۔ یہ اعتقاد باطل ہے، بلکہ رب تعالیٰ صفات کے ساتھ موصوف ہے، اور جسم جو ہر مفرد سے مرکب نہیں ہے، اور نہ مادہ اور صورت سے، جیسا کہ یہ لوگ گمان کرتے ہیں۔

2 وَوَجَبَ أَنْ يُوصَفَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِمَا جَاءَ بِهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ مِنَ الْأَيْدِي وَغَيْرِهَا، وَلَا يَجِبُ أَنْ تَكُونَ أَجْسَامًا وَلَا يَكُونُ تَجْسِيمًا، وَإِذَا لَمْ يَكُنْ هَذَا تَجْسِيمًا فَإِثْبَاتُ الْعُلُوِّ أَوْلَى أَنْ لَا يَكُونَ تَجْسِيمًا، فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ لَا يَكُونُ تَجْسِيمًا........

وَإِنْ كَانَ إِثْبَاتُ الْعُلُوِّ وَالصِّفَاتِ لَا يَسْتَلْزِمُ أَنْ يَكُونَ جِسْمًا وَجَسَدًا، بَطَلَ أَصْلُ كَلَامِهِمْ؛ فِي - أَنَّ عُمْدَتَهُمْ - أَنَّ إِثْبَاتَ الْعُلُوِّ يَقْتَضِي التَّجْسِيمَ وَالتَّجَسُّدَ؛ فَإِذَا سَلَّمُوا أَنَّهُ لَا يَسْتَلْزِمُ التَّجْسِيمَ وَالتَّجَسُّدَ؛ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ دَلِيلٌ عَلَى نَفْيِ ذَلِكَ.

(مجموع الفتاوى ج۵ص۲۲۳. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى ۷۲۸ھ). المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية. عام النشر ۱۴۱۶ھ)

ترجمہ واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ کو ان صفات سے متصف مانا جائے جن کا ذکر کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ میں آیا ہے جیسا کہ ہاتھوں وغیرہ کا ذکر ہے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ جسم ہو اور نہ یہ تجسیم ہے۔ اور جب یہ تجسیم نہیں ہے، تو صفت علو کا اثبات کرنا زیادہ اس لائق ہے کہ وہ جسم نہ ہو۔ لہٰذا یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ اس کے لیے تجسیم نہیں ہے.....

اور اگر صفت علو اور باقی صفات کے اثبات سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ جسم اور جسد ہو۔ تو ان کے کلام کی یہ اصل ہی باطل ہوگئی کہ علو کے اثبات کا تقاضا یہ ہے کہ وہ جسم اور

جسد رکھتا ہو۔ پھر جب انھوں نے یہ تسلیم کرلیا کہ یہ تجسیم اور جسد ہونے کو لازم نہیں ہے، تو پھر ان کے لیے اس کی نفی کی کوئی دلیل نہیں ہے۔

3 فَالْقَائِلُ؛ إِنْ زَعَمَ أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ يَدٌ مِنْ جِنْسِ أَيْدِي الْمَخْلُوقِينَ: وَأَنَّ يَدَهُ لَيْسَتْ جَارِحَةً، فَهٰذَا حَقٌّ. وَإِنْ زَعَمَ أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ يَدٌ زَائِدَةٌ عَلَى الصِّفَاتِ السَّبْعِ؛ فَهُوَ مُبْطِلٌ.

(مجموع الفتاوى ج٦ ص٣٦٣ المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى ٧٢٨ھ). المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية. عام النشر ١٤١٦ھ)

ترجمہ: تو قائل اگر یہ گمان کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے ایسا ہاتھ نہیں ہے جیسا کہ مخلوق کے ہاتھ ہوتے ہیں، اور اس کا ہاتھ جارحہ نہیں ہے۔ تو یہ بات حق ہے۔ اور اگر وہ یہ گمان کرتا ہے کہ صفات سبعہ سے زائد اللہ تعالیٰ کا ہاتھ نہیں ہے، تو یہ باطل ہے۔

4 وَهُوَ (يعني ابن منده) يُنْكِرُ عَلَى مَنْ يَقُولُ إِنَّهُ لَا يَخْلُو مِنْهُ الْعَرْشُ، وَيَجْعَلُ هٰذَا مِثْلَ قَوْلِ مَنْ يَقُولُ: إِنَّهُ فِي كُلِّ مَكَانٍ وَمَنْ يَقُولُ: إِنَّهُ لَيْسَ فِي مَكَانٍ. وَكَلَامُهُ مِنْ جِنْسِ كَلَامِ طَائِفَةٍ تَظُنُّ أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ إِلَّا أَحَدُ الْقَوْلَيْنِ: قَوْلُ مَنْ يَقُولُ: إِنَّهُ يَنْزِلُ نُزُولًا يَخْلُو مِنْهُ الْعَرْشُ. وَقَوْلُ مَنْ يَقُولُ: مَا ثَمَّ نُزُولٌ أَصْلًا، كَقَوْلِ مَنْ يَقُولُ: لَيْسَ لَهُ فِعْلٌ يَقُومُ بِذَاتِهِ بِاخْتِيَارِهِ. وَهَاتَانِ "الطَّائِفَتَانِ" لَيْسَ عِنْدَهُمَا نُزُولٌ إِلَّا النُّزُولُ الَّذِي يُوصَفُ بِهِ أَجْسَادُ الْعِبَادِ الَّذِي يَقْتَضِي تَفْرِيغَ مَكَانٍ وَشَغْلَ آخَرَ

(مجموع الفتاوى ج٥ ص٣٩٥ المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى ٧٢٨ھ). المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية. عام النشر ١٤١٦ھ)

ترجمہ: اور وہ (عبدالرحمٰن بن مندہ اصبہانی المتوفی ٤٧٠ھ) اس شخص پر انکار کرتا ہے جو کہتا

ہے کہ عرش اللہ تعالیٰ سے خالی نہیں ہوتا۔ ابن مندہ نے اس کو اس شخص کے مثل قرار دیا ہے جو کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں ہے۔ اور جو یوں کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی بھی مکان میں نہیں ہے۔ اس کا کلام بھی اس طائفہ کے مثل ہے جو گمان کرتا ہے کہ دو اقوال میں سے ایک قول ممکن ہے: ایک قول یہ ہے: اللہ تعالیٰ نزول فرماتے ہیں تو عرش خالی ہوجاتا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے: اللہ تعالیٰ وہاں سے بالکل نزول نہیں فرماتے ہیں۔ یہ قول ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی کہے: ایسا کوئی فعل نہیں ہے جو اس کی ذات کے ساتھ اس کے اختیار سے قائم ہو۔

یہ دونوں گروہ ایسے ہیں کہ ان کے نزدیک نزول صرف وہی ہے جو بندوں کے اجسام کی صفت ہے جس میں ایک مکان کی جگہ خالی ہوجاتی ہے اور دوسری مکان کی جگہ بھر جاتی ہے۔

وَالْقَوْلُ الثَّالِثُ: وَهُوَ الصَّوَابُ، وَهُوَ الْمَأْثُورُ عَنْ سَلَفِ الْأُمَّةِ وَأَئِمَّتِهَا، أَنَّهُ لَا يَزَالُ فَوْقَ الْعَرْشِ. وَلَا يَخْلُو الْعَرْشُ مِنْهُ مَعَ دُنُوِّهِ وَنُزُولِهِ إلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، وَلَا يَكُونُ الْعَرْشُ فَوْقَهُ. وَكَذَلِكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَمَا جَاءَ بِهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ. وَلَيْسَ نُزُولُهُ كَنُزُولِ أَجْسَامِ بَنِي آدَمَ مِنَ السَّطْحِ إلَى الْأَرْضِ بِحَيْثُ يَبْقَى السَّقْفُ فَوْقَهُمْ بَلِ اللَّهُ مُنَزَّهٌ عَنْ ذَلِكَ.

(مجموع الفتاوى ج۵ص۴۰۵ المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني المتوفى ۷۲۸ھ) المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية عام النشر: ۱۴۱۶ھ/۱۹۹۵م)

تیسرا قول یہی درست قول ہے۔ یہ اسلاف امت اور ائمہ سے منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہیں۔ عرش باوجود اللہ تعالیٰ کے آسمان دنیا کے قریب ہونے اور نزول باری تعالیٰ کے خالی نہیں ہوتا۔ اور نہ عرش اللہ تعالیٰ سے اوپر ہوجاتا ہے اور اسی طرح قیامت کے دن بھی ہوگا جیسا کہ کتاب وسنت میں اس کو بیان ہے۔ اللہ تعالیٰ کا نزول ایسا نہیں ہے جیسا کہ بنی آدم کا نزول چھت سے زمین پر ہوتا ہے، اس طرح کہ چھت

ان کے اوپر ہو جاتا ہے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ تو اس سے منزہ ہے۔

6 إذ لا يختلفُ أهلُ السُّنّة أنّ اللّهَ تعالى لَيس كمثلِه شيءٌ لا في ذاتِه ولا في صفاتِه ولا في أفعالِه؛ بل أكثرُ أهلِ السُّنّة من أصحابنا وغيرِهم يكفِّرون المُشبِّهة والمُجسِّمة.

(مجموع الفتاوى ج٦ص٣٥٦. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى ٧٢٨هـ). المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية. عام النشر ١٤١٦هـ)

ترجمہ اہل السنت والجماعت کا یہ متفق مسئلہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ذات، صفات اور افعال میں کوئی مثل نہیں ہے، بلکہ اکثر اہل السنت (ہمارے اصحاب وغیرہ میں سے) مشبہہ اور مجسمہ کی تکفیر کرتے ہیں۔

7 فإنّه إذا قال القائلُ: لو كان اللّهُ فوقَ العرشِ للَزِمَ إمّا أن يكونَ أكبرَ من العرشِ أو أصغرَ أو مساويًا، وكلُّ ذلك من المُحال، ونحوُ ذلك من الكلام: فإنّه لم يَفهمْ من كونِ اللّهِ على العرشِ إلّا ما يَثبُتُ لأيّ جسمٍ كان على أيّ جسمٍ كان، وهذا اللّازمُ تابعٌ لهذا المفهوم. إمّا استواءٌ يليقُ بجلالِ اللّهِ تعالى ويختصُّ به فلا يَلزَمُهُ شيءٌ من اللّوازمِ الباطلة الّتي يجبُ نفيُها كما يَلزَمُ من سائرِ الأجسام.

(مجموع الفتاوى ج٥ص٢٧. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى ٧٢٨هـ). المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية. عام النشر ١٤١٦هـ)

ترجمہ یہ اس لیے کہ جب کوئی کہنے والا یوں کہے: اگر اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہیں تو اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ عرش اللہ تعالیٰ سے بڑا ہوگا یا چھوٹا یا مساوی۔ یہ سب محال ہے۔ اور اسی طرح باقی کلام بھی محال ہے۔ اللہ تعالیٰ کے عرش پر ہونے سے یہ مفہوم

اس وقت پیدا ہوگا جب یہ ثابت مانا کہ ایک جسم دوسرے جسم پر ہے۔ ایسا لازم ہو، اس مفہوم کے تابع ہے۔ استواء علی العرش جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہے اور اسی کے ساتھ مختص ہے۔ تو اس سے ان لوازم باطلہ کا لزوم نہیں ہوتا ہے جن کی نفی کرنا واجب اور ضروری ہے جیسا کہ سارے اجسام کو یہ لازم ہے۔

8 فَإِنْ أَقْصَى مَا يَذْكُرُهُ الْمُتَكَلِّفُ قَوْلُهُ: "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ". وَقَوْلُهُ: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ"، وَقَوْلُهُ: "هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا". وَهَؤُلَاءِ الْآيَاتُ إِنَّمَا يَدُلُّنَ عَلَى انْتِفَاءِ التَّجْسِيمِ وَالتَّشْبِيهِ. أَمَّا انْتِفَاءُ يَدٍ تَلِيقُ بِجَلَالِهِ فَلَيْسَ فِي الْكَلَامِ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ بِوَجْهٍ مِنَ الْوُجُوهِ.

(مجموع الفتاوى ج٦ ص٣٦٨. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى ٧٢٨هـ). المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية. عام النشر ١٤١٦هـ)

ترجمہ آخری بات جو یہ تکلف کرنے والے کہہ سکتے ہیں، وہ اللہ تعالیٰ کے یہ فرمان ہیں:

۱ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (سورت اخلاص: ۱تا۴)

ترجمہ کہہ دو: "بات یہ ہے کہ اللہ ہر لحاظ سے ایک ہے۔ اللہ ہی ایسا ہے کہ سب اُس کے محتاج ہیں، وہ کسی کا محتاج نہیں۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں"۔

۲ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ: ۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

۳ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا (مریم: ۶۵)

ترجمہ کیا تمہارے علم میں کوئی اور ہے جو اُس جیسی صفات رکھتا ہو؟

یہ آیات تجسیم و تشبیہ کی نفی پر دلالت کرتی ہیں۔ باقی صفت ید (ہاتھ) کی نفی کرنا جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہے، تو اس کلام میں اس پر کسی قسم کی دلیل موجود نہیں ہے۔

5.5:۔شیخ ابن تیمیہؒ کے عقیدۂ تفویض کی عبارات

1 أكثر ما في هذا(يعني اثبات الصفات الخبرية) أنهم أثبتوا ما لا يعلمون حقيقته، لقيام الأدلة الشرعية عليه، وهذا لا محذور فيه، كما أثبتوا ما أخبر به من الجنة والنار، وما فيهما والملائكة وصفاتها، وهم لم يعلموا حقيقة ذلک، فهم عن معرفة حقيقة الخالق أبعد......

وأما ثبوت صفات في نفس الأمر، لم نعلمها فإنه لا ينفي ذلک، ويُخطئُ من ينفيه. وهؤلاء(يعني المثبتة) يدعون ثبوت صفاته في نفس الأمر، ثم إذا قال أحدهم: إنا لا نعلم كيفيتها أو لا نعلم كنهها وحقيقتها، كان هذا كقوله في الذات، ولو قال أقلهم علمًا: إنا لا نعلم معناها لم يكن عدم علمه بالمعنى، مانعًا من ثبوته في نفس الأمر، فأين عدم العلم بالشيء إلى العلم بعدمه؟

(بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ج۱ص۳۳۳،۳۳۴. المؤلف:تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى ۷۲۸ھ) المحقق:مجموعة من المحققين.الناشر: مجمع الملک فهد لطباعة المصحف الشريف.الطبعة:الأولى،۱۴۲۶ھ)

ترجمہ: اکثر صفات خبریہ ان کو وہ ثابت مانتے ہیں جن کی حقیقت کو وہ نہیں جانتے کیونکہ اس پر دلائل شرعیہ قائم ہیں۔ اس میں کوئی رکاوٹ بھی نہیں ہے۔ جیسا کہ وہ اس کا اثبات کرتے ہیں جس کی ان کو جنت اور دوزخ اور ان دونوں میں موجود ملائکہ اور ان کی صفات کے بارے میں خبر دی گئی ہے، حالانکہ وہ اس کی حقیقت کو نہیں جانتے۔ تو وہ اللہ تعالیٰ جو ان کا خالق ہے، کی حقیقت کو کیسے جان سکتے ہیں......

نفس الامر میں صفات کا ثبوت ہے، اگر چہ ہم ان کی حقیقت کو نہ جانیں، تو ان کی نفی نہیں کی جا سکتی ہے۔ جو ان کی نفی کرے وہ خطا کار ہے۔ مثبتین (اثبات کرنے

والے) تو نفس الامر میں ان کا ثبوت کرتے ہیں۔ پھر جب کوئی یوں کہے: ہم ان کی کیفیت کو نہیں جانتے، یا ان کی کنہ اور حقیقت کو نہیں جانتے۔ یہ قول ایسا ہی ہے جیسا کہ ذات کے بارے میں ہے۔ پھر اگر کوئی کم علم یوں کہے: ہم ان کے معانی کو نہیں جانتے۔ ان کے معانی کا عدم علم نفس الامر میں ثبوت سے مانع نہیں ہے۔ تو کسی چیز کا عدم علم اس کے وجود کی نفی کہاں کر سکتا ہے؟

2

۱ فَمَنْ سَبِيلُهُمْ(أي: السلف الصالح) فِي الِاعْتِقَادِ: "الْإِيْمَانُ بِصِفَاتِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَأَسْمَائِهٖ" الَّتِي وَصَفَ بِهَا نَفْسَهُ وَسَمّٰى بِهَا نَفْسَهُ فِي كِتَابِهٖ وَتَنْزِيْلِهٖ أَوْ عَلٰى لِسَانِ رَسُوْلِهٖ، مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ عَلَيْهَا وَلَا نَقْصٍ مِنْهَا، وَلَا تَجَاوُزٍ لَهَا وَلَا تَفْسِيْرٍ لَهَا وَلَا تَأْوِيْلٍ لَهَا بِمَا يُخَالِفُ ظَاهِرَهَا، وَلَا تَشْبِيْهٍ لَهَابِصِفَاتِ الْمَخْلُوْقِيْنَ؛ وَلَا سِمَاتِ المحدثين، بَلْ أَمَرُّوْهَا كَمَا جَاءَتْ وَرَدُّوْا عِلْمَهَا إِلٰى قَائِلِهَا: ومَعْنَاهَا إِلَى الْمُتَكَلِّمِ بِهَا.

۲ وَقَالَ بَعْضُهُمْ - وَيُرْوٰى عَنِ الشَّافِعِيِّ -: "آمَنْتُ بِمَا جَآءَ عَنِ اللّٰهِ وبِمَا جَاءَ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰى مُرَادِ رَسُوْلِ اللّٰهِ".

۳ وَعَلِمُوا أَنَّ الْمُتَكَلِّمَ بِهَا صَادِقٌ لَا شَكَّ فِي صِدْقِهٖ فَصَدَّقُوْهُ، وَلَمْ يَعْلَمُوا حَقِيقَةَ مَعْنَاهَا فَسَكَتُوا عَمَّا لم يَعْلَمُوهُ. وَأَخَذَ ذٰلِكَ الْآخِرُ عَنِ الْأَوَّلِ، وَوَصّٰى بَعْضُهُمْ بَعْضًا بِحُسْنِ الِاتِّبَاعِ وَالْوُقُوفِ حَيْثُ وَقَفَ أَوَّلُهُمْ، وَحَذَّرُوا مِنَ التَّجَاوُزِ لَهُمْ وَالْعُدُوْلِ عَنْ طَرِيْقَتِهِمْ، وَبَيَّنُوْا لنا سَبِيْلَهُمْ وَمَذْهَبَهُمْ، ونَرْجُو أَنْ يَجْعَلَنَا اللّٰهُ تَعَالٰى مِمَّنْ اقْتَدٰى بِهِمْ فِي بَيَانِ مَا بَيَّنُوهُ، وَسُلُوْكِ الطَّرِيْقِ الَّذِي سَلَكُوْهُ.

۴ وَالدَّلِيْلُ عَلٰى أَنَّ مَذْهَبَهُمْ مَا ذَكَرْنَاهُ: أَنَّهُمْ نَقَلُوا إِلَيْنَا الْقُرْآنَ الْعَظِيْمَ وَأَخْبَارَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَقْلَ مُصَدِّقٍ لَهَا مُؤْمِنٍ بِهَا قَابِلٍ لَهَا؛ غَيْرِ مُرْتَابٍ فِيهَا؛ وَلَا شَاكٍّ فِي صِدْقِ قَائِلِهَا وَلَمْ يُفَسِّرُوا مَا يَتَعَلَّقُ بِالصِّفَاتِ مِنْهَا وَلَا تَأَوَّلُوهُ وَلَا شَبَّهُوهُ بِصِفَاتِ الْمَخْلُوْقِيْنَ إِذْ لَوْ

فعلوا شيئا من ذلك لنقل عنهم ولم يجز أن يكتم بالكلية. إذ لا يجوز التواطؤ على كتمان ما يحتاج إلى نقله ومعرفته لجريان ذلك في القبح مجرى التواطؤ على نقل الكذب وفعل ما لا يحل.

٥ بل بلغ من مبالغتهم في السكوت عن هذا: أنهم كانوا إذا رأوا من يسأل عن المتشابه بالغوا في كفه تارة بالقول العنيف، وتارة بالضرب، وتارة بالإعراض الدال على شدة الكراهة لمسألته. ولذلك لما بلغ عمر رضي الله عنه أن صبيغا يسأل عن المتشابه أعد له عراجين النخل فبينما عمر يخطب قام فسأله عن: "والذاريات ذروا. فالحاملات وقرا" وما بعدها. فنزل عمر فقال: "لو وجدتك محلوقا لضربت الذي فيه عيناك بالسيف". ثم أمر به فضرب ضربا شديدا وبعث به إلى البصرة وأمرهم أن لا يجالسوه فكان بها كالبعير الأجرب لا يأتي مجلسا إلا قالوا: "عزمة أمير المؤمنين". فتفرقوا عنه حتى تاب وحلف بالله ما بقي يجد مما كان في نفسه شيئا فأذن عمر في مجالسته. فلما خرجت الخوارج أتى فقيل له: هذا وقتك فقال: لا نفعتني موعظة العبد الصالح.

٦ ولما سئل مالك بن أنس رحمه الله تعالى فقيل له: يا أبا عبد الله! "الرحمن على العرش استوى" كيف استوى؟ فأطرق مالك وعلاه الرحضاء -يعني العرق- وانتظر القوم ما يجيء منه فيه. فرفع رأسه إلى السائل وقال: "الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة وأحسبك رجل سوء". وأمر به فأخرج.

٧ ومن أول الاستواء بالاستيلاء فقد أجاب بغير ما أجاب به مالك وسلك غير سبيله. وهذا الجواب من مالك -رحمه الله- في الاستواء شاف كاف في جميع الصفات، مثل النزول والمجيء واليد

وَالْوَجْهِ، وَغَيْرِهَا.

٨ فَيُقَالُ فِي مِثْلِ النُّزُولِ: النُّزُولُ مَعْلُومٌ وَالْكَيْفُ مَجْهُولٌ وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ وَالسُّؤَالُ عَنْهُ بِدْعَةٌ.

٩ وَهٰكَذَا يُقَالُ فِي سَائِرِ الصِّفَاتِ، إِذْ هِيَ بِمَثَابَةِ الْاِسْتِوَاءِ الْوَارِدِ بِهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ.

١٠ وَثَبَتَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ -صَاحِبِ أَبِي حَنِيفَةَ- أَنَّهُ قَالَ: "اتَّفَقَ الْفُقَهَاءُ كُلُّهُمْ مِنَ الشَّرْقِ وَالْغَرْبِ: عَلَى الْإِيمَانِ بِالْقُرْآنِ وَالْأَحَادِيثِ الَّتِي جَاءَ بِهَا الثِّقَاتُ عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي صِفَةِ الرَّبِّ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ غَيْرِ تَفْسِيرٍ وَلَا وَصْفٍ وَلَا تَشْبِيهٍ فَمَنْ فَسَّرَ شَيْئًا مِنْ ذٰلِكَ فَقَدْ خَرَجَ مِمَّا كَانَ عَلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ. فَإِنَّهُمْ لَمْ يَصِفُوا وَلَمْ يُفَسِّرُوا وَلٰكِنْ آمَنُوا بِمَا فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ ثُمَّ سَكَتُوا. فَمَنْ قَالَ بِقَوْلِ جَهْمٍ فَقَدْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ" انْتَهٰى.

١١ فَانْظُرْ -رَحِمَكَ اللّٰهُ- إِلٰى هٰذَا الْإِمَامِ كَيْفَ حَكَى الْإِجْمَاعَ فِي هٰذِهِ الْمَسْأَلَةِ وَلَا خَيْرَ فِيمَا خَرَجَ عَنْ إِجْمَاعِهِمْ. وَلَوْ لَزِمَ التَّجْسِيمُ مِنَ السُّكُوتِ عَنْ تَأْوِيلِهَا لَفَرُّوا مِنْهُ. وَأَوَّلُوا ذٰلِكَ؛ فَإِنَّهُمْ أَعْرَفُ الْأُمَّةِ بِمَا يَجُوزُ عَلَى اللّٰهِ وَمَا يَمْتَنِعُ عَلَيْهِ.

١٢ وَثَبَتَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الصَّابُونِيِّ أَنَّهُ قَالَ: "إِنَّ أَصْحَابَ الْحَدِيثِ الْمُتَمَسِّكِينَ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ يَعْرِفُونَ رَبَّهُمْ -تَبَارَكَ وَتَعَالٰى- بِصِفَاتِهِ الَّتِي نَطَقَ بِهَا كِتَابُهُ وَتَنْزِيلُهُ وَشَهِدَ لَهُ بِهَا رَسُولُهُ؛ عَلٰى مَا وَرَدَتْ بِهِ الْأَخْبَارُ الصِّحَاحُ وَنَقَلَهُ الْعُدُولُ الثِّقَاتُ. وَلَا يَعْتَقِدُونَ تَشْبِيهًا لِصِفَاتِهِ بِصِفَاتِ خَلْقِهِ وَلَا يُكَيِّفُونَهَا تَكْيِيفَ الْمُشَبِّهِ وَلَا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ تَحْرِيفَ الْمُعْتَزِلَةِ وَالْجَهْمِيَّةِ.

١٣ وَقَدْ أَعَاذَ اللّٰهُ "أَهْلَ السُّنَّةِ" مِنَ التَّحْرِيفِ وَالتَّكْيِيفِ وَمَنَّ عَلَيْهِمْ بِالتَّفْهِيمِ وَالتَّعْرِيفِ حَتّٰى سَلَكُوا سَبِيلَ التَّوْحِيدِ وَالتَّنْزِيهِ وَتَرَكُوا الْقَوْلَ

بالتعطيل والتشبيه واكتفوا بنفي النقائص بقوله عز من قائل: "ليس كمثله شيء وهو السميع البصير". وبقوله تعالى: "ولم يكن له كفوا أحد".

١٤ وقال سعيد بن جبير: "ما لم يعرفه البدريون فليس من الدين".

١٥ وثبت عن الربيع بن سليمان أنه قال: سألت الشافعي -رحمة الله تعالى- عن صفات الله تعالى؟ فقال: "حرام على العقول أن تمثل الله تعالى، وعلى الأوهام أن تحده وعلى الظنون أن تقطع، وعلى النفوس أن تفكر، وعلى الضمائر أن تعمق وعلى الخواطر أن تحيط وعلى العقول أن تعقل إلا ما وصف به نفسه أو على لسان نبيه عليه الصلاة والسلام".

١٦ وثبت عن الحسن البصري أنه قال: لقد تكلم مطرف على هذه الأعواد بكلام ما قيل قبله ولا يقال بعده. قالوا: وما هو يا أبا سعيد؟ قال: "الحمد لله الذي من الإيمان به: الجهل بغير ما وصف به نفسه".

١٧ وقال سحنون: "من العلم بالله السكوت عن غير ما وصف به نفسه".

١٨ وثبت عن الحميدي أبي بكر عبد الله بن الزبير، أنه قال: "أصول السنة" - فذكر أشياء - ثم قال: وما نطق به القرآن والحديث مثل: "وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم" ومثل: "والسماوات مطويات بيمينه" وما أشبه هذا من القرآن والحديث لا نزيد فيه ولا نفسره ونقف على ما وقف عليه القرآن والسنة ونقول: "الرحمن على العرش استوى". ومن زعم غير هذا فهو جهمي".

١٩ فمذهب السلف رضوان الله عليهم: إثبات الصفات وإجراؤها على ظاهرها، ونفي الكيفية عنها. لأن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات وإثبات الذات إثبات وجود، لا إثبات كيفية. فكذلك

إثباتُ الصِّفات. وَعلى هذا مَضى السَّلفُ كُلُّهُمْ.

٢٠ وَما أحْسنَ مَا جَاءَ عَنْ عَبْدِ العَزِيزِ بنِ عَبْدِ اللهِ بنِ أبي سَلَمَةَ أنَّهُ قال: "عَلَيْكَ بِلُزُومِ السُّنَّةِ فَإنَّهَا لَكَ بِإذْنِ اللهِ عِصْمَةٌ. فَإنَّ السُّنَّةَ إنَّمَا جُعِلَتْ لِيُسْتَنَّ بِهَا وَيُقْتَصَرَ عَلَيْهَا وَإنَّمَا سَنَّهَا مَنْ قَدْ عَلِمَ مَا فِي خِلافِهَا مِنَ الزَّلَلِ وَالْخَطَإِ وَالْحُمْقِ وَالتَّعَمُّقِ. فَارْضَ لِنَفْسِكَ بِمَا رَضُوا بِهِ لِأنْفُسِهِمْ. فَإنَّهُمْ عَنْ عِلْمٍ وَقَفُوا وَبِبَصَرٍ نَافِذٍ كَفُّوا. وَلَهُمْ كَانُوا عَلَى كَشْفِهَا أقْوى. وَبِتَفْصِيلِهَا لَوْ كَانَ فِيهَا أحْرى وَإنَّهُمْ لَهُمْ السَّابِقُونَ وَقَدْ بَلَغَهُمْ عَنْ نَبِيِّهِمْ مَا يَجْرِي مِنَ الِاخْتِلافِ بَعْدَ القُرُونِ الثَّلاثَةِ؛ فَلَئِنْ كَانَ الْهُدى مَا أنْتُمْ عَلَيْهِ لَقَدْ سَبَقْتُمُوهُمْ إلَيْهِ وَلَئِنْ قُلْتُمْ حَدَثَ حَدَثٌ بَعْدَهُمْ فَمَا أحْدَثَهُ إلَّا مَنْ اتَّبَعَ غَيْرَ سَبِيلِهِمْ وَرَغِبَ بِنَفْسِهِ عَنْهُمْ وَاخْتَارَ مَا نَحَتَهُ فِكْرُهُ عَلَى مَا تَلَقَّوْهُ عَنْ نَبِيِّهِمْ؛ وَتَلَقَّاهُ عَنْهُمْ مَنْ تَبِعَهُمْ بِإحْسَانٍ. وَلَقَدْ وَصَفُوا مِنْهُ مَا يَكْفِي؛ وَتَكَلَّمُوا مِنْهُ بِمَا يَشْفِي. فَمَنْ دُونَهُمْ مُقَصِّرٌ؛ وَمَنْ فَوْقَهُمْ مُفْرِطٌ. لَقَدْ قَصَرَ دُونَهُمْ أُنَاسٌ فَجَفَوْا؛ وَطَمَحَ آخَرُونَ فَغَلَوْا؛ وَإنَّهُمْ فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ لَعَلَى هُدًى مُسْتَقِيمٍ".

(مجموع الفتاوى ج۴ص۸۴۲، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى ۷۲۸ھ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر ۱۴۱۶ھ)

ترجمہ عقائد کے بارے میں سلف صالحین کا اسوہ یہ ہے:

١ اللہ تعالیٰ کے وہ اسماء وصفات جن کے ساتھ اتصاف کو اللہ تعالیٰ نے یا ان کے رسول ﷺ نے بیان کیا ہے بعینہ ان پر کسی کمی وبیشی کے بغیر، کسی مجاز وتفسیر کے بغیر، ظاہری معنی کے مخالف کسی تاویل کے بغیر، مخلوق کی صفات وعلامات کے ساتھ تشبیہ کے بغیر ایمان رکھنا اور ان صفات کو اسی طرح ذکر کرنا جیسے وہ وارد ہوئی ہیں اور ان کے علم ومعنی کو ان کے قائل کے سپرد کرنا۔

۱ بعض ائمہ فرماتے ہیں اور یہی حضرت امام شافعیؒ سے بھی روایت کیا گیا ہے: میں اس پر ایمان لایا جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل کیا گیا ہے، اور جو جناب رسول اللہ ﷺ کی طرف سے ہمارے پاس آیا ہے، ان معانی کے ساتھ جو رسول اللہ ﷺ کی مراد ہے۔

۲ سلف صالحینؒ نے یہ جان لیا تھا کہ ان صفات کے بارے میں بات کرنے والا سچا ہے، جس کی سچائی میں کوئی شک نہیں ہے، تو اس بات کی تصدیق کرو۔ اور اگر وہ اس کے معانی کی حقیقت کو نہیں جانتے تھے، تو وہ، جس کو نہیں جانتے تھے، وہاں خاموش رہتے تھے۔ اس علم کو بعد کے زمانے والوں نے پہلے لوگوں سے حاصل کر لیا تھا۔ انھوں نے ایک دوسرے کو حسن اتباع اور جہاں پہلے لوگوں نے توقف کیا تھا، ان کو بھی توقف کی وصیت کرتے تھے۔ انھوں نے ان کے راستے سے تجاوز کرنے اور ہٹ جانے سے خوب ڈرایا تھا۔ اُن لوگوں نے ہمارے لیے اپنا راستہ اور طریقہ بیان کر دیا ہے۔ ہم اُمید کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہمیں بھی اس راستے پر قائم رکھے اور اس کی پیروی کی توفیق عطا فرمائے جس کو اُنھوں نے بیان کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں اس راستے پر چلائے جس پر وہ چلتے رہے۔

۴ اس بات کی دلیل کہ سلف صالحینؒ کا مذہب وہی ہے، جس کو ہم نے ذکر کیا ہے: اُنھوں نے ہمارے پاس قرآن مجید کو بیان کیا ہے، جناب رسول اللہ ﷺ کی احادیث مبارکہ کو ایسے طریقے سے نقل کیا ہے جو سچا، قابل اعتماد، بغیر کسی شک وشبہ کے ہے۔

- اس کے قائل کے بارے میں کوئی شک وشبہ نہیں ہے۔ ان سلف صالحینؒ نے صفات باری تعالیٰ کے بارے میں کسی تفسیر کو بیان نہیں کیا ہے، اور نہ اس کی کسی قسم کی تاویل کی ہے۔ نہ انھوں نے مخلوق کی صفات کے ساتھ باری تعالیٰ کی مشابہت بیان کی ہے۔ اس لیے کہ اگر سلف صالحینؒ نے ایسا کیا ہوتا تو ان سے ضرور اس بارے میں منقول ہوتا۔ یہ بات درست نہیں ہے کہ ان کی یہ بات مکمل طور پر چھپی رہ گئی ہو۔ جس بات کا بیان کرنا اور اس کی معرفت حاصل کرنا ضروری ہو، اس کے چھپا دینے میں ایک دوسرے کی موافقت کرنا جائز نہیں ہے۔ اس لیے کہ جھوٹ بات کے نقل کرنے میں

اور ایسے کام کو جس کا کرنا درست نہیں ہے، اس میں ایک دوسرے کی موافقت کرنا تا کہ وہ بات جاری ہو جائے، بڑی قبیح بات ہے۔

۵ بلکہ سلفِ صالحینؒ اس بارے میں مبالغہ کی حد تک سکوت کرتے تھے۔ جب وہ کسی ایسے شخص کو دیکھتے کہ وہ متشابہات کے بارے میں سوال کر رہا ہے، تو اس کے روکنے میں بڑی کوشش کرتے، کبھی تو بڑی ہی سخت بات سے اس کو روکتے، کبھی اس کو مارتے پیٹتے، کبھی اس سے اعراض کرتے جو اس کے سوال و جواب کے بارے میں شدتِ کراہت پر دلالت کرتا ہو۔

اسی لیے جب حضرت عمرؓ تک یہ بات پہنچی کہ صبیغ نام کا ایک شخص متشابہات کے بارے میں سوال و جواب کر رہا ہے۔ تو حضرت عمرؓ نے اس کے لیے کھجور کی ٹہنیوں کا گٹھا تیار کیا۔ پھر ایک دن جب حضرت عمرؓ خطبہ دے رہے تھے، تو وہ کھڑا ہوا اور قرآن مجید کی آیات:

وَالذّٰرِيٰتِ ذَرْوًا. فَالْحٰمِلٰتِ وِقْرًا. فَالْجٰرِيٰتِ يُسْرًا. فَالْمُقَسِّمٰتِ أَمْرًا. (الذاریات:۱تا۴)

ترجمہ قسم ہے اُن (ہواؤں) کی جو گرد اُڑا کر بکھیر دیتی ہیں۔ پھر اُن کی جو (بادلوں کا) بوجھ اُٹھاتی ہیں۔ پھر اُن کی جو آسانی سے رواں دواں ہو جاتی ہیں۔ پھر اُن کی جو چیزیں تقسیم کرتی ہیں۔

کے بارے میں سوال کرنے لگا۔ حضرت عمرؓ منبر سے نیچے اترے، تو فرمایا: ''اگر میں تجھے قتل کیا ہوا بھی پاؤں، تو بھی اس جرم میں تلوار کے ساتھ تیری دونوں آنکھوں کے درمیان وار کروں''۔ پھر اس کو مارنے کا حکم دیا تو اس کو بہت ہی سخت مارا گیا۔ اور پھر اس کو بصرہ بھیج دیا۔ اور لوگوں کو حکم دیا کہ اس کو اپنی مجالس میں نہ بیٹھنے دیں۔ پس وہ اس وجہ سے ایسا ہو گیا جیسے خارش زدہ اُونٹ۔ جب بھی وہ کسی مجلس میں آتا تو لوگ کہہ دیتے: ''امیر المؤمنین کا حکم''۔ تو لوگ اِدھر اُدھر منتشر ہو جاتے۔ یہاں تک کہ اس نے توبہ کی اور اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم اُٹھائی کہ میں دل میں جو کچھ پہلے پاتا تھا، اب وہ چیز نہیں رہی۔ تو پھر حضرت عمرؓ نے اس کو مجالس میں بیٹھنے کا حکم دے دیا۔ پھر جب

خوارج کا ظہور ہوا، تو وہ اس کے پاس آئے۔ تو اس سے کہا گیا: اب تیرا وقت آ گیا ہے۔ تو اس وقت صبیغؒ نے کہا: نہیں۔ مجھے نیک آدمی کی نصیحت نے نفع پہنچا دیا ہے۔

حضرت امام مالک بن انسؒ سے سوال ہوا: اے ابوعبد اللہ! قرآن مجید میں ہے: اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى (سورت طہ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے)۔ حق تعالیٰ عرش پر کیسے مستوی ہیں؟ اور اس کا استواء کیسا ہے؟ تو اس شخص کی اس بات سے حضرت امام مالکؒ پر (حق تعالیٰ کی عظمت اور ہیبت کی بنا پر) ایسی کیفیت طاری ہوئی اور وہ (خوف سے) پسینہ پسینہ ہو گئے۔ لوگ خاموش ہو رہے اور اس بات کا انتظار کرنے لگے کہ اب کیا ہوگا؟ (حضرت امام مالکؒ کی حالت کچھ دیر بعد سنبھلی)، تو اپنا سر اُٹھا کر سائل کی طرف متوجہ ہوئے۔ تو حضرت امام مالکؒ نے فرمایا: ''استواء تو مجہول نہیں ہے، اور کیفیت غیر معقول (بلا کیف) ہے۔ اس پر ایمان لانا واجب ہے اور اس کے بارے میں سوال کرنا بدعت ہے۔ اے سائل! میں تو تجھے برا آدمی سمجھتا ہوں''۔ پھر اپنے اصحاب سے فرمایا: ''اس کو یہاں سے نکال دو''۔

جس شخص نے استواء کی تاویل استیلاء (غالب ہونا) سے کی۔ تو اس نے اس کا وہ معنی کیا جو حضرت امام مالکؒ نے جواب میں نہیں فرمایا ہے۔ اس شخص نے حضرت امام مالکؒ کے مخالف راستے کو اختیار کیا۔ استواء کے بارے میں حضرت امام مالکؒ کا یہ جواب تمام صفات باری تعالیٰ کے بارے میں شافی اور کافی ہے۔ مثلاً نزول باری تعالیٰ، باری تعالیٰ کا آنا، ید (ہاتھ)، وجہ (چہرہ) وغیرہ۔

پس ایسے ہی نزول باری تعالیٰ کے بارے میں کہا جائے گا: ''نزول تو معلوم ہے، اور کیفیت مجہول (بلا کیف) ہے۔ اس پر ایمان لانا واجب ہے اور اس کے بارے میں سوال کرنا بدعت ہے''۔

ایسا ہی تمام صفات باری تعالیٰ کے بارے میں کہا جائے گا۔ کیونکہ یہ صفات بھی اسی طرح وارد ہوئی ہیں جیسے کہ استواء کی صفت قرآن وسنت میں وارد ہوئی ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کے شاگرد حضرت امام محمد بن حسن شیبانیؒ سے یہ بات ثابت ہے

کہ وہ فرماتے ہیں: ''مشرق اور مغرب کے تمام فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ صفات باری تعالیٰ جو قرآن اور احادیث صحیحہ میں ثقہ راویوں سے منقول ہیں، ان پر، بغیر تشبیہ، بغیر تفسیر کے، ایمان رکھنا ضروری اور واجب ہے۔ پھر جو ان کی تفسیر کرے گا وہ نبی اکرم ﷺ اور آپؐ کے اصحابؓ کے طریقے سے دور اور جماعت اہل السنّت والجماعت سے خارج ہو جائے گا۔ اس لیے کہ وہ نہ تو ان کو بیان کرتے تھے اور نہ ان کی تفسیر کرتے تھے۔ لیکن وہ تو جو کچھ کتاب وسنت میں بیان ہوا ہے، اس پر ایمان لاتے تھے، پھر خاموش ہو جاتے تھے۔ پھر جس شخص نے جہم نامی شخص (فرقہ جہمیہ کا بانی) والا قول اختیار کیا تو وہ جماعت اہل السنّت والجماعت سے خارج ہو گیا''۔

۱۱ اے مخاطب (اللہ تعالیٰ تم پر رحم فرمائے)! اس امامؒ کی طرف دیکھ! کس طرح حضرت امام محمدؒ نے اس مسئلہ میں سلف صالحینؒ کا اجماع نقل کیا ہے۔ جو اجماع سے نکل جائے اس کے لیے کوئی خیر وخوبی نہیں ہے۔ اگر صفاتِ باری تعالیٰ میں تاویل کرنے کی بجائے طریق سکوت سے تجسیم کا لزوم ثابت ہوتا تو وہ ضرور اس سے راہِ فرار اختیار کرتے، اور وہ ان میں ضرور تاویل کرتے۔ کیونکہ سلف صالحینؒ اُمت میں سب سے زیادہ اس بات کے جاننے والے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لیے کیا جائز ہے؟ اور کیا ممنوع ہے؟

۱۲ حضرت اسماعیل بن عبدالرحمن صابونیؒ سے یہ بات ثابت ہے کہ انھوں نے فرمایا: ''محدثین کرامؒ، جو کتاب وسنت کو مضبوطی سے تھامنے والے ہیں، اپنے رب تعالیٰ کو زیادہ جاننے والے ہیں ان صفات کے بارے میں جن کو کتاب اللہ اور وحی ربانی نے بیان فرمایا ہے، اور جناب رسول اللہ ﷺ نے بھی اس کی گواہی دی ہے، اس بارے میں احادیث صحیحہ وارد ہوئی ہیں، جن کو عادل اور ثقہ راویوں نے بیان کیا ہے۔ یہ محدثین کرامؒ صفاتِ باری تعالیٰ میں مخلوق کی صفات کے ساتھ تشبیہ والا عقیدہ نہیں رکھتے تھے، اور نہ ہی مشبہہ فرقہ کی طرح صفات کی کیفیت کو بیان کرنے کا عقیدہ رکھتے تھے، اور نہ ہی کلام کو اس کے مواضع سے ہٹا کر معتزلہ اور جہمیہ والی تحریف کرتے تھے۔

۱۳ بیشک اللہ تعالیٰ نے اہل السنّت والجماعت کو تحریف (غلط معانی اختیار کرنا) اور تکییف

(صفات باری تعالیٰ میں کیفیت کا بیان کرنا) سے اپنی حفاظت میں رکھا ہے۔ اور ان کو صحیح تفہیم و تعریف سے نواز کر احسان کیا ہے۔ اس طرح انھوں نے توحید اور تنزیہ باری تعالیٰ والا راستہ اختیار کیا، اور انھوں نے تعطیل (صفات کی نفی) اور تشبیہ (صفات باری تعالیٰ میں مخلوق جیسی صفات کی مشابہت بیان کرنا) والے قول و عقیدہ کو ترک کر دیا۔ انھوں نے اللہ تعالیٰ سے نقص و عیب کی نفی پر ہی اکتفا کیا ہے۔ اور اپنے عقیدہ کو ان آیات کے مطابق بنالیا ہے:

☆ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ:۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا سب کچھ دیکھتا ہے۔

☆ قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ. اَللّٰهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ (سورت اخلاص:۱تا۴)

ترجمہ کہہ دو: "بات یہ ہے کہ اللہ ہر لحاظ سے ایک ہے۔ اللہ ہی ایسا ہے کہ سب اُس کے محتاج ہیں، وہ کسی کا محتاج نہیں۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں"۔

۱۴ حضرت سعید بن جبیرؒ فرماتے ہیں: "دین کی جس بات کو بدری صحابہ کرام ؓ نہیں پہچانتے تو وہ ہرگز دین نہیں ہے"۔

۱۵ حضرت ربیع بن سلیمانؒ سے یہ بات ثابت ہے کہ انھوں نے فرمایا: میں نے حضرت امام شافعیؒ سے صفات باری تعالیٰ کے بارے میں سوال کیا، تو آپؒ نے فرمایا:

"عقلوں پر یہ حرام ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی تمثیل اور تشبیہ بیان کریں، فکر و خیال پر حرام ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے لیے حدود بیان کریں، ظن و گمان کرنے والوں پر حرام ہے کہ وہ کوئی قطعی بات کریں۔ انسانی نفوس پر حرام ہے کہ ذات باری میں تفکر کریں، دلوں پر حرام ہے کہ وہ تعمق یعنی گہرائی تک پہنچیں، قلوب پر حرام ہے کہ ذات باری تعالیٰ کا احاطہ کریں، ہاں مگر وہ جو صفات کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی اکرم ﷺ کی زبان مبارک سے فرمایا ہو"۔

۱۶ حضرت امام حسن بصریؒ سے یہ بات ثابت ہے کہ انھوں نے فرمایا: "مطرف نے ان

پراگندہ باتوں کے بارے میں کلام کرنا شروع کردیا جن کے بارے میں ان سے پہلے بھی کلام نہیں کیا گیا ہے اور نہ اس کے بعد بھی ہوگا۔ لوگوں نے عرض کیا: اے ابوسعید! وہ کیا ہے؟ تو حضرت حسن بصریؒ نے فرمایا: "حمد وتعریف اس اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے ہے جس نے ایمان دے کر احسان کیا ہے۔ جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے بیان نہیں کیا ہے، اس سے واقف نہ ہونا"۔

۱۷ حضرت سحنونؒ فرماتے ہیں: "اللہ تعالیٰ کی معرفت میں سے یہ بھی ہے، جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے بیان نہیں کیا ہے، اس کے بارے میں سکوت کرنا"۔

۱۸ حضرت ابوبکر عبداللہ بن زبیر الحمیدیؒ سے یہ بات ثابت ہے کہ انھوں نے سنت کے اصول کو بیان فرمایا۔ تو بہت سی چیزوں کو ذکر فرمایا۔ پھر فرمایا: "وہ صفات جن کو قرآن وحدیث نے بیان فرمایا ہے۔ مثلاً:

☆ وَقَالَتِ الْيَهُوْدُ يَدُ اللّٰهِ مَغْلُوْلَةٌ غُلَّتْ اَيْدِيْهِمْ وَلُعِنُوْا بِمَا قَالُوْا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوْطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ. (المائدۃ: ۶۴)

ترجمہ اور یہودی کہتے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ کے ہاتھ بندھے ہوئے ہیں"۔ ہاتھ تو خود ان کے بندھے ہوئے ہیں۔ اور جو بات انہوں نے کہی ہے اس کی وجہ سے ان پر لعنت الگ پڑی ہے، ورنہ اللہ تعالیٰ کے دونوں ہاتھ پوری طرح کشادہ ہیں۔ وہ جس طرح چاہتا ہے، خرچ کرتا ہے۔

☆ وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ وَالْاَرْضُ جَمِيْعًا قَبْضَتُهٗ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمٰوٰتُ مَطْوِيّٰتٌ بِيَمِيْنِهٖ. سُبْحَانَهٗ وَتَعَالٰى عَمَّا يُشْرِكُوْنَ. (الزمر: ۶۷)

ترجمہ اور (جو لوگ شرک کے مرتکب ہوتے ہیں۔ حقیقت تو یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی عظمت اور قدر ومنزلت کو پہچانتے ہی نہیں۔ چنانچہ) یہ وہی لوگ ہیں کہ انہوں نے اللہ ﷻ کی عظمت نہیں کی جیسے کہ اللہ ﷻ کی عظمت کا حق تھا (اور حق عظمت ادا کرنا قبول توحید کے بغیر ممکن نہیں۔ حالانکہ اس کی شان یہ ہے کہ) ساری زمین اس کی مٹھی میں ہوگی، قیامت کے روز۔ اور تمام آسمان لپٹے ہوئے ہوں گے، اس کے دائیں ہاتھ

میں۔ پس پاک ہے اس پروردگار کی اور برتر ہے وہ ذات ان کے ہر شرک سے جو وہ کرتے ہیں۔

ان جیسی دوسری صفات جو قرآن وحدیث میں بیان ہوئی ہیں۔ تو ان کے بیان میں ہم کوئی کمی وبیشی نہیں کرتے ہیں اور نہ ان کی تفسیر بیان کرتے ہیں۔ ہم اسی جگہ اپنے آپ کو روک لیتے ہیں جہاں تک قرآن وسنت نے بیان فرمایا ہے۔ اور ہم یہ بھی کہتے ہیں:

اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى. (سورت طٰہٰ:۵)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

جس شخص نے اس کے علاوہ کوئی اور عقیدہ رکھا تو وہ جہمی ہے''۔

۱۹ پس سلف صالحین کا مذہب یہ ہے: ''صفات باری تعالیٰ کا اثبات، ان کا ان کے ظاہر پر اجراء، اور ان سے کیفیت کی نفی کرنا''۔ اس لیے کہ صفات میں کلام کرنا، ذات کے بارے میں کلام کی فرع ہے۔ ذات کو ثابت کرنا وجود کو ثابت کرنا ہے۔ کیفیت کا ثابت کرنا نہیں ہے۔ تو اسی طرح صفات کا اثبات ہے۔ اسی مذہب پر سارے ہی سلف صالحین گزرے ہیں۔

۲۰ حضرت عبدالعزیز بن عبداللہ بن ابی سلمہ کا فرمان کیسا عمدہ ہے! انھوں نے فرمایا: ''تم پر سنت کو پکڑنا لازم ہے۔ اس لیے کہ یہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے تیرے لیے حفاظت ہے۔ پس بیشک سنت کو اسی لیے بنایا گیا ہے کہ اس پر چلا جائے اور اسی کا اپنے آپ کو پابند بنایا جائے۔ اس کو ان لوگوں نے اپنایا ہے جو یقیناً جانتے تھے کہ اس کی مخالفت میں کتنی غلطیاں، خطائیں، حماقتیں اور گمراہی میں گر جاتا ہے۔ لہٰذا تو اس پر راضی رہ، جس پر سلف صالحین نے اپنے آپ کو راضی کر لیا۔ اس لیے کہ وہ علم کے ساتھ ہی کسی جگہ ٹھہرے۔ اور روشن آنکھوں کے ساتھ ہی اپنے آپ کو اس کا پابند بنایا۔ وہ ان چیزوں کی کشف وحقیقت اور تفصیلات کو جاننے پر زیادہ قوی تھے، اگر ان کا جاننا زیادہ بہتر ہوتا۔ وہ تمہارے لحاظ سے سابقین میں سے ہیں۔ ان کو اپنے نبی ﷺ سے صحیح دین پہنچا تھا۔ اختلاف تو قرون ثلاثہ کے بعد رونما ہوا۔ اگر ہدایت کی بات وہ ہوتی

جس پر تم ہو، تو تم ان سے پہلے دنیا میں آ جاتے۔ اگر تم یہ کہو: ان کے بعد نئی نئی بدعات پیدا ہو گئیں۔ تو یہ بدعات ان لوگوں نے پیدا کیں جنھوں نے ان کے راستے کو چھوڑ دیا تھا۔ اور اپنے نفس کی بات کو مرغوب بنالیا۔ اور نبی اکرم ﷺ سے منقول سلف صالحینؒ کے طریقوں کو چھوڑ کر اپنی عقل و فکر سے گھڑی ہوئی باتوں کو اختیار کر لیا۔

ان سلف صالحینؒ نے بقدر کفایت ان چیزوں کو بیان کر دیا ہے اور اس بارے میں شافی کلام کیا ہے۔ جو ان سے پیچھے رہ گیا اس نے تقصیر کی اور جو ان سے آگے بڑھ گیا تو اس نے تفریط کی۔ بعض لوگوں نے اس بارے میں تقصیر کی تو انھوں نے ظلم کیا تو دوسرے لوگ ان سے آگے بڑھ گئے تو انھوں نے غلو کیا۔ چنانچہ سلف صالحینؒ نے ان دو انتہاؤں کے درمیان والا راستہ اختیار کر کے ہدایت اور صراط مستقیم والا راستہ اپنایا ہے''۔

5.6:۔ شیخ ابن تیمیہؒ کے عقائد کی تحقیق کا محاکمہ

۷۰۵ھ میں کئی علمی مجالس مناظرہ دمشق میں منعقد ہوئیں جن میں اکابر علماء و قضاۃ شام نے شرکت کی اور حافظ ابن تیمیہؒ کے رسائل عقیدہ واسطیہ اور عقیدہ حمویہ کے مضامین زیر بحث آئے۔ حافظ ابن تیمیہؒ نے اللہ تعالیٰ کے عرش پر ہونے کے دلائل دیئے اور کہا کہ تمام اہل السنت والجماعت اور ائمہ حدیث و سلف اُمت کا بھی یہی عقیدہ تھا۔ جب مقابل علماء کی طرف سے سوال کیا گیا کہ آیا حضرت امام احمدؒ کا بھی یہی عقیدہ تھا؟ تو حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ اس عقیدے سے کسی امام احمدؒ کے ساتھ کوئی خصوصیت نہیں ہے، بلکہ یہ رسول اکرم ﷺ اور تمام صحابہ کرام، تابعینؒ اور علمائے سلفؒ کا عقیدہ ہے۔ اسی طرح دوسرے عقائد پر بحثیں ہوئیں۔ خاص طور سے شیخ صفی الدینؒ نے اہل حق کا مسلک واضح کیا۔ تو حافظ ابن تیمیہؒ درمیان میں بولتے رہے۔ اور جب وہ کسی بات پر گرفت کرتے تو حافظ ابن تیمیہؒ دوسری بات کو معرض بحث میں لے آتے اور اسی پر شیخ صفی الدینؒ نے کہا کہ آپ تو چڑیا کی طرح پھدکتے ہیں کہ گرفت میں نہ آسکیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے درر کامنہ (ج ۱ص۱۶۹،۱۷۰) میں لکھا کہ شیخ کے بعد شیخ کمال

الدین زملکانیؒ نے بھی حافظ ابن تیمیہؒ کو قائل کرنے کی کوشش کی، تو انھوں نے اعتقاد کے لحاظ سے شافعی ہونے کا اقرار کیا اور مجلس برخاست ہوگئی۔ پھر آخر مجلس میں شیخ صدر الدین ابن الوکیلؒ اور قاضی القضاۃ شیخ نجم الدین شافعیؒ وغیرہ دوسرے بھی بہت سے علماء وفقہاء شریک ہوئے اور بحث ہوئی۔ ان سب علماء میں سے کوئی بھی حافظ ابن تیمیہؒ کے اس دعوے کو نہ مان سکا کہ ان کا عقیدہ سلف کے مطابق ہے۔

۲۳ رمضان ۷۰۵ھ بعد نماز جمعہ قلعہ شاہی میں علماء وارکین دولت کی موجودگی میں مقدمہ پیش ہوا۔ حکومت کی طرف سے شیخ شمس الدین محمد بن عدلان شافعیؒ (المتوفی ۷۴۹ھ) نے حافظ ابن تیمیہ کے خلاف دعویٰ دائر کیا کہ وہ اس بات کے قائل ہیں کہ خدا عرش پر ہے اور انگلیوں سے اس کی طرف اشارہ کیا جا سکتا ہے اور خدا آواز وحروف کے ساتھ بولتا ہے۔ حافظ ابن تیمیہؒ نے جواب میں لمبا خطبہ پڑھنا شروع کیا تو عدالت کے جج قاضی القضاۃ زین الدین مالکی نے روکا کہ خطبہ نہ دیں، الزامات کے جواب دیں۔ حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ قاضی صاحب اس مقدمہ میں میرے حریف وخصم ہیں۔ اس لیے ان کو حکم کرنے کا کوئی حق نہیں اور آگے کوئی جواب دینے سے انکار کر دیا۔ قاضی مالکیؒ نے قید کا حکم سنا دیا۔ (درر کامنہ جلد نمبر ۱)

(انوار الباری ج ۱۳ ص ۲۵۰ طبع ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان)

حافظ ابن حجرؒ نے اس کو یوں بیان کیا ہے:

لما وقع إليه من أمور تنكر في ذلك فعقد له مجلس في سابع رجب وسئل عن عقيدته فأملا منها شيئا ثم احضروا العقيدة التي تعرف بالواسطية فقرىء منها وبحثوا في مواضع. ثم اجتمعوا في ثاني عشرة وقرروا الصفي الهندي يبحث معه. ثم أخروه وقدموا الكمال الزملكاني. ثم انفصل الأمر على أنه شهد على نفسه أنه شافعي المعتقد فأشاع أتباعه أنه انتصر فغضب خصومه ورفعوا واحدا من أتباع ابن تيمية إلى الجلال القزويني نائب الحكم بالعادلية فعزره وكذا فعل الحنفي باثنين منهم ثم في ثاني عشري رجب قرأ المزي فصلا من كتاب أفعال العباد للبخاري في الجامع فسمعه بعض الشافعية

فغضب وَقَالُوا نحن المقصودون بهذا ورفعوه إِلَى القَاضِي الشَّافِعِي فَأمر بحبسه فَبلغ ابْن تَيْمِية فَتوجه إِلَى الْحَبْس فَأخْرجهُ بِيَدِهِ فَبلغ القَاضِي فطلع إِلَى القلعة فوافاه ابْن تَيْمِية فتشاجرا بِحَضْرَة النَّائِب واشتط ابْن تَيْمِية على القَاضِي لكَون نَائِبه جلال الدّين آذى أَصْحَابه فِي غيبَة النَّائِب فَأمر النَّائِب من يُنَادى أَن من تكلم فِي العقائد فعل كذَا بِهِ وَقصد بذلك تسكين الْفِتْنَة ثمَّ عقد لَهُم مجْلِس فِي سلخ رَجَب وَجرى فِيهِ بَين ابْن الزملكاني وَابْن الْوَكِيل مباحثة فَقَالَ ابْن الزملكاني لِابْنِ الْوَكِيل مَا جرى على الشَّافِعِيَّة قَلِيل حَتَّى تكون أَنْت رئيسهم فَظن القَاضِي نجم الدّين بن صصرى أَنه عناه فعزل نَفسه وَقَامَ فأعانه الْأُمَرَاء وولاه النَّائِب وَحكم الْحَنَفِيّ بِصِحَّة الْوَلَايَة ونفذها الْمَالِكِي فَرجع إِلَى منزله وَعلم أَن الْوَلَايَة لم تصح فَصمم على الْعَزْل فرسم النَّائِب لنوابه بِالْمُبَاشرَةِ إِلَى أَن يرد أَمر السُّلْطَان ثمَّ وصل بريدي فِي أَوَاخِر شعْبَان بعوده ثمَّ وصل بريدي فِي خَامِس رَمَضَان بِطَلَب القَاضِي وَالشَّيْخ وَأَن يرسلوا بِصُورَة مَا جرى للشَّيْخ فِي سنة ۶۹۸ھ ثمَّ وصل مَمْلُوك النَّائِب وَأخْبر أَن الجاشنكير وَالْقَاضِي الْمَالِكِي قد قاما فِي الْإِنْكَار على الشَّيْخ وَأَن الْأَمر اشْتَدَّ بِمصْر على الْحَنَابِلَة حَتَّى صفع بَعضهم ثمَّ توجه القَاضِي وَالشَّيْخ إِلَى الْقَاهِرَة وَمَعَهُمَا جمَاعَة فوصلا فِي الْعشْر الْأَخير من رَمَضَان وَعقد مجْلِس فِي ثَالِث عشر مِنْهُ بعد صَلَاة الْجُمُعَة فَادّعى على ابْن تَيْمِية عِنْد الْمَالِكِي فَقَالَ هَذَا عدوي وَلم يجب عَن الدَّعْوَى فكرر عَلَيْهِ فأصر فَحكم الْمَالِكِي بحبسه.

(الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ج۱ص۱۶۹،۱۷۰،۱۷۱ المؤلف: أبو الفضل احمد بن علی بن محمد بن احمد بن حجر العسقلانی (المتوفی ۸۵۲ھ). المحقق / مراقبۃ: محمد عبد المعید ضان. الناشر: مجلس دائرۃ المعارف العثمانیۃ، حیدر آباد، الهند. الطبعۃ: الثانیۃ، ۱۳۹۲ھ)

مُحَمَّد بن عبد الرَّحِيم بن مُحَمَّد صفي الدّين الْهِنْدِيّ الْفَقِيه الشَّافِعِي

الاصولی.....وَلما عقد بعض المجالس لابْن تيمية عن الصفی الهندی لمناظرته فقال لابْن تيمية فِي أثناء البحث أنت مثل العصفور تنط من هُنَا إِلَى هنا ومن هنا إلى هُنَا.....قال الذهبي كان فِيهِ دين وتعبد وله أوراد. وَكَان حسن الاعتقاد على مَذهب السّلف توفّي فِي آخر صفر سنة ۷۱۵ھ۔

(درر کامنہ ج ۵ ص ۲۶۲، ۲۶۳ رقم ۱۳۷۶)

حافظ ابن تیمیہؒ اپنے عہد کی ایک ممتاز شخصیت تھے۔ ان کے معاصرین سے لے کر موجودہ دور تک ان پر بعض لوگوں نے ان کی طرف عقیدۂ تجسیم کی نسبت کی ہے، اور بعض لوگ ان سے اس عقیدہ کی نفی کرتے ہیں۔ خود حافظ ابن تیمیہؒ کی عبارات بھی اس بارے میں متضاد ہیں۔

1 جو لوگ حافظ ابن تیمیہؒ کی طرف تجسیم کی نسبت کرتے ہیں کہ حافظ ابن تیمیہؒ کے کلام میں جو تجسیم اور مجسمہ کی مذمت کی گئی ہے، اس کی یہ وجوہ ہو سکتی ہیں:

۱ اس سے فقط لفظی مذمت ہی کی گئی ہے۔

۲ اس سے مخصوص جسم ہی مراد لیا گیا ہے، اور وہ جسدِ کثیف ہی ہے، نہ کہ مطلق جسم۔ خود حافظ ابن تیمیہؒ کا کلام بھی اسی طرف مشیر ہے۔

۳ حافظ ابن تیمیہؒ کا یہ پہلے دور کا عقیدہ ہے۔ پھر ان کی رائے تبدیل ہو گئی تھی۔

۴ حافظ ابن تیمیہؒ کی یہ بات ظروف معینہ کے متعلق ہے۔

2 جو لوگ حافظ ابن تیمیہؒ سے تجسیم کی نفی کرتے ہیں، ان کو ان نصوص کا جواب دینا بہت ہی مشکل ہے۔ وہ اس بارے میں یوں کہتے ہیں:

۱ ایسی نصوص ان کی کتب میں ان کے دشمنوں کی طرف سے داخل کر دی گئی ہیں۔

۲ پہلے ان کا عقیدہ یہی تھا، پھر حافظ ابن تیمیہؒ نے جمہور اُمت والا عقیدہ اختیار کر لیا۔ بعض مؤرخینؒ نے اس کا ذکر کیا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے عقائد کے بارے میں اپنے بعض مقالات سے رجوع کر لیا تھا۔ صرف دو حوالہ جات یہاں ذکر کیے جاتے ہیں:

5.6.1:۔شیخ ابن تیمیہؒ کا اپنے سابقہ عقائد سے رجوع کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ کی شہادت

وَلم يزل ابْن تَيْمِية فِي الْجب إِلَى أَن شفع فِيهِ مهنا أَمِير آل فضل فَأخْرج فِي ربيع الأول فِي الثَّالِث وَعشْرين مِنْهُ وأحضر إِلَى القلعة وَوَقع الْبَحْث مَعَ بعض الْفُقَهَاء. فَكتب عَلَيْهِ محْضر بِأَنَّهُ قَالَ: أَنا أشعري. ثمَّ وجد خطه بِمَا نَصه الَّذِي اعْتقد: أَن الْقُرْآن معنى قَائِم بِذَات الله وَهُوَ صفة من صِفَات ذَاته الْقَدِيمَة وَهُوَ غير مَخْلُوق وَلَيْسَ بِحرف وَلَا صَوت. وَأَن قَوْله: "الرَّحْمَن على الْعَرْش اسْتَوَى" لَيْسَ على ظَاهره وَلَا أعلم كنه المُرَاد بِهِ بل لَا يُعلمهُ إِلَّا الله وَالْقَوْل فِي النُّزُول كَالْقَوْلِ فِي الاسْتوَاء. وكتبه أَحْمد بن تَيْمِية ثمَّ أشهدوا عَلَيْهِ أَنه تَابَ مِمَّا يُنَافِي ذَلِك مُخْتَارًا وَذَلِكَ فِي خَامِس عشري ربيع الأول سنة ٧٠٧ﻫ وَشهد عَلَيْهِ بذلك جمع جم من الْعلمَاء وَغَيرهم وَسكن الْحَال وأفرج عَنهُ وَسكن القاهرة.

(الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ج١ص١٧٢،١٧٣. المؤلف: أبو الفضل احمد بن على بن محمد بن احمد بن حجر العسقلاني (المتوفى ٨٥٢ﻫ). المحقق / مراقبة محمد عبد المعيد ضان. الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند. الطبعة: الثانية، ١٣٩٢ﻫ)

ترجمہ: حافظ ابن تیمیہؒ جیل کے کنویں میں ہی قید رہے یہاں تک مہنا (حسام الدین مهنا بن عيسى بن مهنا أمير آل فضل، المتوفی ٧٣٥ﻫ) امیر آل فضلؒ نے ان کے بارے میں شفاعت کی، تو ان کو تیئس (٢٣) ربیع الاول کو جیل سے رہا کیا گیا اور ان کو قلعہ میں لایا گیا تو وہاں بعض فقہاءؒ سے ان کا بحث ومباحثہ ہوا، تو وہاں ایک محضر نامہ [illegible] کا مضمون یہ تھا:

1 میں اشعری ہوں۔

پھر ان کے ہاتھ سے لکھی ہوئی یہ تحریر پائی گئی۔

2 میں اس کا اعتقاد رکھتا ہوں: "قرآن مجید کا معنی اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ قرآن مجید اللہ تعالیٰ کی ذات کی قدیمی اور ازلی صفات میں سے ہے۔ قرآن مجید مخلوق نہیں ہے۔ یہ حرف بھی نہیں ہے اور نہ صوت۔

3 اور جس چیز کا میں اعتقاد رکھتا ہوں اس بارے میں جو اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى. (سورت طٰہٰ:۵)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

اس آیت میں استواء اپنے ظاہر پر نہیں ہے۔ میں اس کی مراد کی کنہ اور حقیقت کو نہیں جانتا، بلکہ اس کو سوائے اللہ تعالیٰ کے کوئی بھی نہیں جانتا۔

4 نزول باری تعالیٰ کے بارے میں وہی قول ہے جو استواء کے بارے میں ہے۔

اس عبارت کو احمد ابن تیمیہؒ نے لکھا ہے۔

پھر تمام لوگ اس پر گواہ بنے کہ ابن تیمیہؒ نے اس کے منافی عقائد سے توبہ کر لی ہے۔ اور اب یہی اس کا مختار عقیدہ ہے۔ یہ تحریر بہ تاریخ پچیس (۲۵) ربیع الاول ۷۰۷ھ کو لکھی گئی۔ اس تحریر پر علمائے کرام کے ایک جم غفیر نے گواہی دی ہے۔ تو ان سے تمام قیود کو ہٹا دیا گیا اور وہ قاہرہ میں سکونت پذیر ہو گئے۔

5.6.2: شیخ ابن تیمیہؒ کا اپنے سابقہ عقائد سے رجوع کے بارے میں علامہ نویریؒ کی شہادت

علامہ نویریؒ فرماتے ہیں:

وأما تقي الدين فإنه استمر في الجب بقلعة الجبل إلى أن وصل الأمير حسام الدين مهنا (حسام الدين مهنا بن عيسى بن مهنا أمير آل فضل المتوفى ۷۳۵ھ) إلى الأبواب السلطانية في شهر ربيع الأول سنة سبع وسبعمائة.

فسأل السلطان في أمره وشفع فيه. فأمر بإخراجه، فأخرج في يوم الجمعة الثالث والعشرين من الشهر، وأحضر إلى دار النيابة بقلعة الجبل. وحصل بحث مع بعض الفقهاء، ثم اجتمع جماعة من أعيان العلماء ولم تحضره القضاة. وذلك لمرض قاضي القضاة زين الدين المالكي، ولم يحضر غيره من القضاة، وحصل البحث. وكتب خطه ووقع الإشهاد عليه، وكُتِبَ بصورة المجلس مكتوب مضمونه:

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

شهد من يضع خطه آخره، أنه لما عقد مجلس لتقي الدين أحمد بن تيمية الحراني الحنبلي، بحضرة المقر الأشرف العالي المولوي الأميري الكبيري العالمي العادلي السيفي، ملك الأمراء سلار الملكي الناصري، نائب السلطنة المعظمة أسبغ اللّٰه ظله، وحضر فيه جماعةٌ من السادة العلماء الفضلاء، أهل الفتيا بالديار المصرية بسبب ما نقل عنه ووجد بخطه، الذي عرف به قبل ذلك من الأمور المتعلقة باعتقاده: "أن اللّٰه تعالى يتكلم بصوت، وأن الاستواء على حقيقته، وغير ذلك مما هو مخالف لأهل الحق". انتهى المجلس بعد أن جرت فيه مباحث معه ليرجع عن اعتقاده في ذلك -إلى أن قال بحضرة شهود:

1 أنا أشعري. ورفع كتاب الأشعرية على رأسه، وأشهد عليه بما كتب به خطًا وصورته:

2 اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ، الذي أعتقده: أن القرآن معنى قائم بذات اللّٰه، وهو صفة من صفات ذاته القديمة الأزلية، وهو غير مخلوق وليس بحرف ولا صوت. كتبه أحمد بن تيمية

3 والذي أعتقده من قوله: "الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى": أنه على ما قاله الجماعة، أنه ليس على حقيقته وظاهره، ولا أعلم كُنْهَ المراد

منه، بل لا يعلم ذلك إلا الله تعالى. كتبه أحمد بن تيمية،

4 والقول في النزول كالقول في الاستواء، أقول فيه ما أقول فيه، ولا أعلم كنه المراد به بل لا يعلم ذلك إلا الله تعالى. وليس على حقيقته وظاهره. كتبه أحمد بن تيمية.

وذلك في يوم الأحد خامس عشرين شهر ربيع الأول سنة سبع وسبعمائة.

هذا صورة ما كتب بخطه، وأشهد عليه أيضا أنه تاب إلى الله تعالى مما ينافي هذا الاعتقاد في المسائل الأربع المذكورة بخطه، وتلفظ بالشهادتين المعظّمتين، وأشهد عليه أيضا بالطواعية والاختيار في ذلك. ووقع ذلك كله بقلعة الجبل المحروسة من الديار المصرية حرسها الله تعالى بتاريخ يوم الأحد، الخامس والعشرين من شهر ربيع الأول، سنة سبع وسبع مائة، وشهد عليه في هذا المحضر جماعةٌ من الأعيان المفتين والعدول. وأفرج عنه واستقر بالقاهرة بدار شقير.

(نهاية الأرب في فنون الأدب، ج۳۲ص۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹. المؤلف: أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي البكري، شهاب الدين النويري (المتوفى ۷۳۳ھ). الناشر: دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة. الطبعة: الأولى، ۱۴۲۳ھ)

ترجمہ: شیخ تقی الدین ابن تیمیہؒ قلعہ الجبل کے قید خانہ کے کنویں میں پڑے رہے، یہاں تک کہ امیر حسام الدین مہنا (حسام الدين مهنا بن عيسى بن مهنا أمير آل فضل، المتوفی ۷۳۵ھ) ماہ ربیع الاول ۷۰۷ھ میں ابواب سلطانیہ پر پہنچے۔ تو سلطان سے اس معاملے میں عرض کی اور اس بارے میں سفارش بھی کی۔ تو سلطان نے شیخ ابن تیمیہؒ کے نکالنے کا حکم دیا۔ تو ابن تیمیہؒ کو جمعہ کے روز ربیع الاول کی تیئیس (۲۳) تاریخ کو جیل سے رہا کیا گیا۔ تو شیخ ابن تیمیہؒ کو قلعہ الجبل میں

دارالنیابۃ میں بلایا گیا تو ان کی فقہاء کے ساتھ بحث کا اہتمام کیا گیا۔ پھر چوٹی کے علماء کے اجتماع کا انتظام کیا گیا۔ اس مجلس میں قاضیوں کو نہیں بلایا گیا۔ یہ قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) زین الدین مالکیؒ کے مرض کا زمانہ ہے۔ ان کے علاوہ کوئی اور قاضی اس اجتماع میں شریک نہیں ہوا ہے۔ بحث ومباحثہ کے بعد ایک مضمون تیار کیا گیا۔ شیخ ابن تیمیہؒ کے خط (لکھائی) سے ہی مضمون تیار کیا گیا اور اس مضمون پر گواہ بھی حاضر کیے گئے۔ محضر نامہ کی صورت میں ایک مضمون تیار کیا گیا۔ اس کا مضمون یہ تھا:

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

وہ وہاں حاضر رہا جس نے آخر تک اپنے خط (لکھائی) سے لکھا۔ یہ اس لیے کہ یہ مجلس تقی الدین احمد بن تیمیہ حرانی حنبلیؒ کے لیے منعقد کی گئی۔ یہ مجلس عزت مآب **المقر الأشرف العالي المولوي الأميري الكبيري العالمي العادلي السيفي، ملك الأمراء سلار الملكي الناصر**، نائب سلطنت معظمہ، اللہ تعالیٰ ان کے سایہ کو کامل کرے، کی بارگاہ میں منعقد کی گئی، جس میں ملک مصر کے چوٹی کے علماء، فضلاء اور اہل فتویٰ موجود تھے۔ اس کا سبب وہ تحریرات تھیں جو حافظ ابن تیمیہؒ سے منقول ہیں اور ان کے ہاتھ سے لکھی ہوئی ہیں۔ یہ تحریرات اس سے پہلے کی تھیں جن میں وہ امور تھے جو عقائد سے متعلقہ تھے کہ "اللہ تعالیٰ آواز سے کلام کرتے ہیں، استواء علی العرش حقیقی طور پر ہے"، وغیرہ۔ یہ مسائل اہل حق کے مخالف تھے۔ حافظ ابن تیمیہؒ کے ساتھ بحث ومباحثہ کے بعد یہ مجلس اس پر ختم ہوئی کہ حافظ ابن تیمیہؒ اپنے سابقہ عقائد سے رجوع کرتے ہیں، اور وہ گواہوں کی موجودگی میں اس کا اقرار کرتے ہیں:

1 میں اشعری ہوں۔ اشعریہ کی کتاب کو حافظ ابن تیمیہؒ کے سر پر رکھا گیا۔ میں اس پر گواہی دیتا ہوں جو اس کتاب میں تحریر کیا گیا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے:

2 اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ! میں اس کا اعتقاد رکھتا ہوں: "قرآن مجید کا معنی اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ قرآن مجید اللہ تعالیٰ کی ذات کی قدیمی اور ازلی صفات میں سے ہے۔ قرآن مجید مخلوق نہیں ہے۔ یہ حرف بھی نہیں ہے اور نہ صوت ہے۔

اس عبارت کو احمد ابن تیمیہؒ نے لکھا ہے۔

1. اور جس چیز کا میں اعتقاد رکھتا ہوں اس بارے میں جو اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى۔ (سورت طٰہٰ:۵)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

جیسا کہ جماعت نے کہا ہے۔ اس آیت میں استواء اپنے حقیقی اور ظاہری معنی پر نہیں ہے۔ میں اس کی مراد کی کُنہ اور حقیقت کو نہیں جانتا، بلکہ اس کو سوائے اللہ تعالیٰ کے کوئی بھی نہیں جانتا۔

اس عبارت کو احمد ابن تیمیہؒ نے لکھا ہے۔

4 نزول باری تعالیٰ کے بارے میں وہی قول ہے جو استواء کے بارے میں ہے۔ میں نزول کے بارے میں وہی کہتا ہوں جو استواء کے بارے میں کہا ہے۔ میں اس کی مراد کی کُنہ اور حقیقت کو نہیں جانتا، بلکہ اس کو سوائے اللہ تعالیٰ کے کوئی بھی نہیں جانتا۔ اور یہ نزول اپنے حقیقی اور ظاہری معنی پر محمول نہیں ہے۔

اس عبارت کو احمد ابن تیمیہؒ نے لکھا ہے۔

یہ تحریر اتوار کے دن بہ تاریخ پچیس (۲۵) ربیع الاول ۷۰۷ھ کو لکھی گئی۔

یہ اس مضمون کی صورت ہے جس کو شیخ ابن تیمیہؒ نے اپنے ہاتھ سے لکھا ہے۔ میں اس بات کی بھی گواہی دیتا ہوں کہ وہ (شیخ ابن تیمیہؒ) توبہ کر کے اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرتا ہے جو اس کے اپنے ہاتھ سے لکھے ہوئے مذکورہ مسائل اربعہ کے منافی ہوں۔ اس نے کلمہ شہادت کے تلفظ کے ساتھ حق بات کا اقرار کیا ہے۔ میں اس بات کی بھی گواہی دیتا ہوں کہ یہ ساری تحریر برضا و رغبت اور اختیار کے ساتھ لکھی گئی دیار مصریہ کے قلعۃ الجبل میں اتوار کے روز بہ تاریخ پچیس (۲۵) ربیع الاول ۷۰۷ھ۔ اس تحریر پر عادل اور ثقہ علمائے کرام نے گواہی دی۔ شیخ ابن تیمیہؒ کو قلعہ سے رہائی دی گئی اور قاہرہ میں دار شمیر میں ابن تیمیہؒ نے رہائش اختیار کر لی۔

تنبیہ شیخ ابن تیمیہؒ نے اپنے سابقہ عقائد سے توبہ کر کے اہل حق کے عقائد کو اختیار کیا، چاہے شیخ ابن تیمیہؒ نے یہ رجوع اپنی مرضی سے کیا، یا مجبوراً کیا یا کسی غرض سے کیا، مگر

پھر بھی بہت سے لوگ شیخ ابن تیمیہؒ کے اقوالِ سابقہ کو اختیار کرتے ہوئے یہ عقیدہ رکھے ہوئے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا جسم ہے جس کی حدود، اعضاء اور ابعاض ہیں۔ یہ لوگ اگر چہ ان الفاظ کا استعمال نہیں کرتے مگر یہ لوگ ان معانی کا اطلاق ضرور کرتے ہیں۔ ستم بالائے ستم یہ کہ بہت سے لوگ آج کل مجسمہ کا عقیدہ رکھے ہوئے ہیں اور ساتھ ہی یہ دعویٰ بھی کرتے ہیں کہ یہ لوگ سلف صالحینؒ کے طریقہ کو اختیار کیے ہوئے ہیں!!

5.7:۔حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی زریں نصیحت

علامہ ابن جہبلؒ (المتوفی ۷۳۳ھ) اپنی کتاب: ''الحقائق الجلية في الرد على ابن تيمية فيما أورده في الفتوى الحموية'' میں فرماتے ہیں:

اس قوم (حافظ ابن تیمیہؒ) نے اگر آثار و روایات کو اپنے دلائل میں پیش کیا ہے تو تم نے ان کی حقیقت کو پہچان لیا ہے۔ یہ لوگ اپنے دعویٰ کو ثابت کرنے کے لیے کسی صحابی رضی اللہ عنہ یا تابعی کا قول پیش نہیں کر سکے، حالانکہ حق یہ ہے کہ حقیقت میں آدمی کو حق کے ساتھ ہی پہچانا جاتا ہے، حق کو آدمیوں سے نہیں پہچانا جاتا ہے۔ امام ابوداؤدؒ نے اپنی کتاب ''سنن ابی داؤد'' میں روایت کیا ہے کہ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

''حق بات کو قبول کرو جہاں کہیں سے بھی آئے، اگر چہ وہ لانے والا کافر یا فاجر ہی کیوں نہ ہو، اور حکیم اور دانا کی لغزش اور حق سے انحراف سے بچ کر رہو''۔ لوگوں نے عرض کیا: ہم اس بات کو کیسے پہچان لیں کہ کافر حق بات کہہ رہا ہے؟ تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ''حق کے اوپر نور چمک رہا ہوتا ہے''۔

سنن ابی داؤد میں اس روایت کے مکمل الفاظ یہ ہیں:

حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ خَالِدِ بْنِ يَزِيدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَوْهَبٍ الْهَمْدَانِيُّ، حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ عُقَيْلٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، أَنَّ أَبَا إِدْرِيسَ الْخَوْلَانِيَّ عَائِذَ اللَّهِ، أَخْبَرَهُ أَنَّ يَزِيدَ بْنَ عُمَيْرَةَ ۔ وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ ۔ أَخْبَرَهُ قَالَ: كَانَ لَا يَجْلِسُ مَجْلِسًا لِلذِّكْرِ حِينَ يَجْلِسُ إِلَّا قَالَ: اللَّهُ حَكَمٌ

قسط، هلک المرتابون. فقال معاذ بن جبل یوما: "إن من ورائکم فتنا یکثر فیها المال، ویفتح فیها القرآن حتی یأخذه المؤمن والمنافق، والرجل، والمرأة، والصغیر، والکبیر، والعبد، والحر، فیوشک قائل أن یقول: ما للناس لا یتبعونی وقد قرأت القرآن؟ ما هم بمتبعی حتی أبتدع لهم غیره، فإیاکم وما ابتدع، فإن ما ابتدع ضلالة، وأحذرکم زیغة الحکیم، فإن الشیطان قد یقول کلمة الضلالة علی لسان الحکیم، وقد یقول المنافق کلمة الحق". قال: قلت لمعاذ: ما یدرینی رحمک الله أن الحکیم قد یقول کلمة الضلالة وأن المنافق قد یقول کلمة الحق؟ قال: بلی، اجتنب من کلام الحکیم المشتهرات التی یقال لها ما هذه، ولا یثنینک ذلک عنه، فإنه لعله أن یراجع، وتلق الحق إذا سمعته فإن علی الحق نورا".

(سنن ابی داؤد: کتاب السنة: باب: من دعا الی السنة: رقم ۴۶۱۱ بقال الالبانی: صحیح الاسناد موقوف، ص۸۳۳ طبع بتحقیق الالبانی: مکتبة المعارف للنشر والتوزیع، الریاض)

ترجمہ: حضرت معاذ بن جبل ﷜ کے شاگردوں میں حضرت یزید بن عمیرہؒ فرماتے ہیں کہ حضرت معاذ بن جبل ﷜ جب کسی ذکر و وعظ کی مجلس میں بیٹھتے تو کہتے: اللہ تعالی عادل اور حاکم ہیں۔ شک وشبہ کرنے والے ہلاک ہو گئے۔ ایک دن حضرت معاذ بن جبل ﷜ نے کہا کہ تمہارے آگے فتنے آئیں گے، جن میں مال کثرت سے ہوگا اور قرآن کھولا جائے گا۔ اسے مؤمن اور منافق، مرد اور عورت، چھوٹا اور بڑا، غلام اور آزاد حاصل کرے گا (یعنی اس کے الفاظ کا علم عام ہوگا)۔ پس ممکن ہے کہ کوئی کہنے والا کہے: لوگ میرا اتباع نہیں کرتے، حالانکہ میں نے قرآن پڑھا ہے؟ وہ میرا اتباع کرنے والے نہیں جب تک کہ میں ان کے لیے کوئی اور چیز قرآن کے سوا نہ نکالوں۔ پس تم بدعتوں سے بچ کر رہو کیونکہ بدعت گمراہی ہے، اور میں تمہیں دانا شخص کی کج روی سے ڈراتا ہوں کیونکہ شیطان کبھی گمراہی کا حکم دانا شخص کی زبان سے ادا کراتا

ہے اور بعض دفعہ منافق بھی حق بات کہتا ہے۔ حضرت یزید بن عمیرہؒ نے کہا: اللہ تعالیٰ آپ ﷺ پر رحم فرمائے! مجھے کیوں کر پتہ چلے گا کہ حکیم آدمی بھی کبھی ضلالت (گمراہی) کا حکم دیتا ہے اور منافق کبھی حق کی بات کہتا ہے؟ حضرت معاذ بن جبل ﷺ نے فرمایا: کیوں نہیں؟ حکیم کی باتوں میں سے ان شہرت یافتہ باتوں سے بچ جن کے متعلق کہا جائے کہ یہ کیا باتیں ہیں؟ (یعنی علماء ان کا انکار اور رد کریں) اور یہ باتیں تجھے اس سے پھیر نہ دیں کیونکہ ممکن ہے وہ رجوع کرے۔ اور حق کو جب تو سنے تو اسے حاصل کرلے کیونکہ حق میں روشنی ہوتی ہے۔

تنبیہ — حضرت معاذ ﷺ نے کیسی پکی بات کہی ہے۔ اگر ہم تقلید کا قلادہ پہن لیں تو ہم اس سے مامون نہیں ہو سکتے کہ کوئی کافر ہمارے پاس اپنے دین کی کوئی بہت ہی معظم بات لے آئے اور وہ آکر کہے: حق کو اس بات سے پہچان لو۔

نوٹ — تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو میری دوسری کتاب: روشن حقائق اردو ترجمہ: "الحقائق الجلية في الرد على ابن تيمية فيما أورده في الفتوى الحموية" مصنف علامہ ابن جہبلؒ، فرمائیں۔

5.8: عقائدِ ابن تیمیہؒ کے بارے میں اکابرِ اُمت کی آراء

حافظ ابن تیمیہؒ کے عقائد کا تفصیلی ذکر اوپر ہو چکا ہے۔ یہاں ان کی کتاب: "قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة" سے دو عقائد ذکر کیے جاتے ہیں۔

عقائدِ ابن تیمیہؒ

1 وهو سبحانه فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته ولا في ذاته شيء من مخلوقاته، وهو سبحانه غني عن العرش وعن سائر المخلوقات لا يفتقر إلى شيء من مخلوقاته، بل هو الحامل بقدرته العرش وحملة العرش.

2 وقد جعل تعالى العالم طبقات، ولم يجعل أعلاه مفتقراً إلى أسفله،

فالسماء لا تفتقر إلى الهواء، والهواء لا يفتقر إلى الأرض، فالعليّ الأعلى ربُّ السموات والأرض وما بينهما الذى وصف نفسه بقوله تعالى: "وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ" (۶۷:۳۹) اجل وأعظم وأغنى وأعلى من أن يفتقر إلى شيء بحمل أو غير حمل، بل هو الأحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، الذى كل ما سواه مفتقر إليه، وهو مستغن عن كل ما سواه.

وهذه الأمور مبسوطة فى غير هذا الموضع، قد بين فيه التوحيد الذى بعث الله به رسوله قولاً وعملاً.

(قاعدة جليلة فى التوسل والوسيلة، ص۳۳۴،۳۳۵، رقم ۹۴۰، ۹۴۱.
المؤلف: تقى الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبى القاسم بن محمد ابن تيمية الحرانى الحنبلى الدمشقى (المتوفى ۷۲۸ھ). المحقق: ربيع بن هادى عمير المدخلى. الناشر: مكتبة الفرقان، عجمان. الطبعة: الأولى (لمكتبة الفرقان) ۱۴۲۲ھ)

ترجمہ:

وہ اللہ تعالیٰ اپنے آسمانوں کے اوپر اپنے عرش پر ہے۔ اپنی مخلوق سے جدا ہے۔ اس کی مخلوقات میں اس کی ذات میں سے کچھ نہیں ہے، اور نہ اس کی ذات میں کچھ مخلوقات کا ہے۔ اللہ ﷻ عرش سے غنی اور مستغنی ہے۔ اور اسی طرح تمام مخلوقات سے بھی، کہ اپنی مخلوقات میں سے کسی کا محتاج نہیں ہے، بلکہ وہ خود ہی اپنی قدرت سے عرش اور حاملین عرش کو اٹھائے ہوئے ہے۔

اللہ ﷻ نے عالم کے طبقات بنائے ہیں اور اس عالم کے اعلیٰ کو اسفل کا محتاج نہیں بنایا ہے۔ لہٰذا آسمان ہوا کا محتاج نہیں ہے۔ اور ہوا زمین کی محتاج نہیں ہے۔ پس وہ ذات جو سب سے بلند، آسمانوں اور زمین اور جو کچھ ان دونوں کے درمیان ہے، کا رب

ہے، جس نے اپنا وصف اس طرح بتلایا ہے:

وَمَا قَدَرُوا اللّٰہَ حَقَّ قَدْرِہٖ وَالْاَرْضُ جَمِیْعًا قَبْضَتُہٗ یَوْمَ الْقِیٰمَۃِ وَالسَّمٰوٰتُ مَطْوِیّٰتٌ بِیَمِیْنِہٖ. سُبْحٰنَہٗ وَتَعٰلٰی عَمَّا یُشْرِکُوْنَ. (الزمر:٦٧)

ترجمہ اور (جو لوگ شرک کے مرتکب ہوتے ہیں۔ حقیقت تو یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی عظمت اور قدر ومنزلت کو پہچانتے ہی نہیں۔ چنانچہ) یہ وہی لوگ ہیں کہ انہوں نے اللہ ﷻ کی عظمت نہیں کی جیسے کہ اللہ ﷻ کی عظمت کا حق تھا (اور حق عظمت ادا کرنا قبول توحید کے بغیر ممکن نہیں۔ حالانکہ اس کی شان یہ ہے کہ) ساری زمین اس کی مٹھی میں ہوگی، قیامت کے روز۔ اور تمام آسمان لپٹے ہوئے ہوں گے، اس کے دائیں ہاتھ میں۔ پس پاکی ہے اس پروردگار کی اور برتر ہے وہ ذات ان کے ہر شرک سے جو وہ کرتے ہیں۔

وہ سب سے جلیل القدر، سب سے عظیم، سب سے مستغنی اور اعلیٰ اور ارفع ہے۔ اس سے کہ وہ خود کسی کا اُٹھانے یا نہ اُٹھانے میں محتاج ہو، بلکہ اللہ ہر لحاظ سے ایک ہے۔ اللہ ہی ایسا ہے کہ سب اُس کے محتاج ہیں، وہ کسی کا محتاج نہیں۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں۔ وہ کہ اس کا ماسوا ہر ایک اس کا محتاج ہے اور وہ ہر ماسوا سے مستغنی ہے۔

5.8.1:۔ حضرت ابوحیان اندلسیؒ (المتوفی ۷۴۵ھ)

1 مشہور مفسر ولغوی ابوحیان اندلسیؒ شروع میں حافظ ابن تیمیہ کے بڑے مداح تھے، مگر جب ان کے تفردات پر مطلع ہوئے تو پھر ان کی غلطیوں کا رد بھی اپنی تفسیر بحر محیط اور النهر الماد میں بڑی سختی کے ساتھ کیا ہے۔ انہوں نے "النهر الماد" میں آیت "وَسِعَ کُرْسِیُّہُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ" کے تحت لکھا: میں نے اپنے معاصر احمد بن تیمیہ کی ایک کتاب میں پڑھا جس کا نام "کتاب العرش" ہے۔ وہ ان کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہے کہ "اللہ تعالیٰ کرسی پر بیٹھتا ہے اور کچھ جگہ خالی چھوڑ دی ہے جس میں

اپنے ساتھ جناب رسول اللہ ﷺ کو بٹھائے گا''۔ یہ کتاب تاج محمد بن علی بن عبد الحق کے ذریعہ حاصل کی گئی ہے جس نے حافظ ابن تیمیہؒ سے یہ حیلہ کر کے حاصل کی تھی کہ وہ ان کے مشن (عقائد ونظریات خاصہ) کی دعوت دے گا۔ اور میں نے ان کے بعض فتاویٰ میں دیکھا کہ کرسی موضع القدمین ہے اور ان کی کتاب ''تدمیریہ'' میں ہے کہ ''اللہ تعالیٰ نے جب اپنا وصف حی اور علیم وقادر بتلایا تو مسلمانوں نے یہ نہ کہا کہ اس کا ظاہر مراد نہیں ہے، کیونکہ اس کا مفہوم ومطلب اللہ تعالیٰ کے حق میں وہی ہے جو ان الفاظ کا ہمارے حق میں ہوتا ہے۔ پس اسی طرح جب اللہ تعالیٰ نے بتلایا کہ اس نے حضرت آدم علیہ السلام کو اپنے دونوں ہاتھوں سے پیدا کیا تو اس سے یہ لازم نہیں ہوا کہ اس کا ظاہر مراد نہیں ہے، کیونکہ اس کا مفہوم بھی اس کے حق میں وہی ہے جو ہمارے حق میں ہوتا ہے''۔

2 علامہ ابو حیان اندلسیؒ کا قول نقل کر کے علامہ تقی الدین حصنیؒ (المتوفی ۸۲۹ھ) نے لکھا: اس بات سے ثابت ہوا کہ حافظ ابن تیمیہ تشبیہ مساوی کے قائل ہیں جیسا کہ انہوں نے ''استوا علی العرش'' کو بھی مثل ''لِتَسْتَوُوْا عَلٰى ظُهُوْرِهٖ ثُمَّ تَذْكُرُوْا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ اِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ'' کے قرار دیا ہے (یعنی جس طرح تم دریا میں کشتیوں میں سوار ہوتے ہو اور خشکی میں جانوروں کی پشت پر سوار ہو کر بیٹھتے ہو، اسی طرح اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھتا ہے) العیاذ باللہ! ۔ اور مشہور حدیث نزول کی تشریح کی کہ اللہ تعالیٰ آسمانِ دنیا کی طرف آ کر ''مروجة خضراء'' پر اترتا ہے اور اس کے پاؤں میں سونے کے جوتے ہوتے ہیں''۔ غرض ہر جگہ اہل حق کے مسلک تنزیہ کو چھوڑ کر تشابہ کا اتباع کیا ہے۔

(دفع شبه من تشبه وتمرد ونسب ذلك الى الامام الجليل احمد''، العقیدۃ وعلم الکلام ص ۳۷، انوار الباری ج ۱۳ ص ۳۴۴ طبع مکتبہ تالیفات اشرفیہ، ملتان)



5.8.2:۔ حضرت علامہ حافظ ذہبیؒ (المتوفی ۷۴۸ھ)

علامہ حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں:

1 وَقد اوذيت من الْفَرِيقَيْنِ من أَصْحَابه واضداده .... وَأَنا لَا اعتقد فِيهِ عصمَة بل أَنا مُخَالف لَهُ فِي مسَائِل أَصْلِيَّة وفرعية

(الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ج۱ص۱۷۶رقم۴۰۹. المؤلف: ابو الفضل احمد بن علي بن محمد بن احمد بن حجر العسقلاني (المتوفى ۸۵۲ھ). المحقق /مراقبة: محمد عبد المعيد ضان. الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند. الطبعة: الثانية، ۱۳۹۲ھ)

ترجمہ مجھے حافظ ابن تیمیہؒ کے حامی اور مخالفین دونوں سے تکالیف پہنچی ہیں......میں حافظ ابن تیمیہؒ کے بارے میں عصمت کا عقیدہ ہرگز نہیں رکھتا بلکہ میں بعض اصولی وفروعی مسائل میں حافظ ابن تیمیہؒ کا سخت مخالف ہوں۔

2۔ فوالله! ما رمقت عيني أوسع علما ولا أقوى ذكاء من رجل يقال له: ابن تيمية، مع الزهد في المأكل والملبس والنساء، ومع القيام في الحق والجهاد بكل ممكن، وقد تعبت في وزنه وفتشته حتى مللت في سنين متطاولة، فما وجدت قد أخره بين أهل مصر والشام ومقتته نفوسهم وازدروا به وكذبوه وكفروه إلا الكبر والعجب، وفرط الغرام في رياسة المشيخة والازدراء بالكبار.

(زغل العلم، ص۳۸. المؤلف: شمس الدين ابو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى ۷۴۸ھ). تحقيق: محمد بن ناصر العجمي. الناشر: مكتبة الصحوة الإسلامية)

ترجمہ خدا کی قسم! میری آنکھ نے کسی شخص کو وسعت علم اور ذکاوت ذہن میں قوی حافظ ابن تیمیہؒ سے زیادہ نہیں دیکھا۔ اس کے ساتھ اکل وشرب، ملبوسات اور عورتوں سے بے رغبتی، اور ہر لحاظ سے قیام حق اور جہاد میں ساعی۔ میں اس کی قدر ومنزلت کی قدر کو

پہچاننے میں تھک گیا یہاں تک کہ میں نے یہ بات بھی پائی کہ اہل مصر وشام نے ان کو پیچھے دھکیل دیا ہے۔ ان کے نفوس ان سے ناراض ہوئے۔ انھوں نے اس کو گرانے کی کوشش کی، اس کو جھٹلایا اور اس کی تکفیر کی۔ اس کی وجہ صرف اور صرف حافظ ابن تیمیہؒ میں خودسری، خودنمائی، بڑا بننے اور بڑوں کو گرانے کی خواہش تھی اور بلند بانگ دعووں کا شوق اور خودنمائی کا سودا ہی ان کے لیے وبال جان بن گیا تھا۔

3) حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں:

فما أظنک فی ذلک تبلغ رتبة ابن تیمیة و لا والله تقربها، وقد رأیت ما آل أمره إلیه من الحط علیه، والهجر والتضلیل والتکفیر والتکذیب بحق وبباطل، فقد کان قبل أن یدخل فی هذه الصناعة منورا مضیئا، علی محیاه سیما السلف، ثم صار مظلما مکسوفا، علیه قتمة عند خلائق من الناس، ودجالا أفاکا کافرا عند أعدائه، ومبتدعا فاضلا محققا بارعا عند طوائف من عقلاء الفضلاء، وحامل رایة الإسلام وحامی حوزة الدین ومحیی السنة عند عوام أصحابه، هو ما أقول لک.

(زغل العلم، ص۴۲،۴۳، المؤلف: شمس الدین ابو عبد اللّٰہ محمد بن احمد بن عثمان بن قایماز الذهبی (المتوفی ۷۴۸ھ). تحقیق: محمد بن ناصر العجمی. الناشر: مکتبة الصحوة الإسلامیة

ترجمہ: ان کے علوم: منطق وحکمت وفلسفہ میں توغل اور زیادہ غور وفکر کا نتیجہ ان کے حق میں تنقیص، تجہیر، تضلیل وتکفیر اور تکذیب حق اور باطل نکلا۔

ان علوم کے حاصل کرنے سے قبل ان کا چہرہ منور اور روشن تھا اور ان کی پیشانی سے سلف کے آثار ہویدا تھے۔ مگر اس کے بعد اس پر گہن لگ کر ظلم وتاریکی چھا گئی ہے اور بہت سے لوگوں کے دل ان کی طرف سے مکدر ہو گئے ہیں۔ ان کے دشمن تو ان کو دجال، جھوٹا اور کافر تک کہتے ہیں۔ عقلاء وفضلاء کی جماعت ان کو محقق، فاضل مگر ساتھ ہی مبتدع قرار دیتی ہے۔ البتہ ان کے اکثر عوام واصحاب ان کو محی السنہ، اسلام کا

علم بردار اور دین کا حامی سمجھتے ہیں۔ یہ سب کچھ حال ان کے بعد کے دور میں ہوا ہے۔

4 علامہ ذہبیؒ نے ایک **ناصحانہ خط** حافظ ابن تیمیہؒ کو لکھا ہے۔ اس کے بعض جملے ملاحظہ فرمائیں:

۱ تم کب تک اپنے بھائی کی آنکھ کے تنکے کو دیکھو گے، اور اپنی آنکھ کے شہتیر کو بھول جاؤ گے۔ کب تک آپ اپنی تعریف کرتے رہو گے اور علما کی مذمت کرتے رہو گے؟

۲ تم بڑے ہی کٹ حجت اور چرب زبان ہو، نہ تمہیں قرار ہے اور نہ تمہیں نیند ہے۔ دین میں غلطیاں کرنے سے بچو۔ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا ہے کہ اپنی اُمت میں مجھے سب سے زیادہ ڈر اس شخص سے ہے جو دور خا اور چرب زبان ہو۔

۳ تم کب تک ان فلسفیانہ باتوں کی اُدھیڑبُن میں لگے رہو گے تا کہ ہم اپنی عقل سے ان کی تردید کرتے رہیں؟ تم نے کتب فلسفہ کا اتنا زیادہ مطالعہ کیا کہ ان کا زہر تمہارے جسم میں سرایت کر گیا اور زہر کے زیادہ استعمال سے انسان اس کا عادی ہو جاتا ہے۔ واللہ! وہ اس کے بدن کے اندر سرایت کر جاتا ہے۔

۴ حجاج کی تلوار اور ابن حزم کی زبان دونوں بہنیں تھیں۔ تم نے ان دونوں کو اپنے ساتھ منتخی کر لیا ہے۔ ہماری مجلسیں رد بدعات سے خالی ہو گئیں اور ہم میں خود ایسی بدعات آ گئی ہیں، جن کو ہم ضلالت وگمراہی کی جڑ سمجھتے تھے۔ اور اب وہ ایسی خالص توحید اور اصل سنت بن گئیں کہ جو ان کو نہ جانے، وہ کافر یا گدھا ہے، بلکہ جو دوسروں کی تکفیر نہ کرے، وہ فرعون سے زیادہ کافر ہے۔

۵ تم نصرانیوں کو ہمارے برابر کہتے ہو۔ واللہ! دلوں میں اس سے شکوک پیدا ہوتے ہیں۔ اگر شہادت کے دونوں کلموں کے ساتھ تمہارا ایمان صحیح وسالم رہ جائے تو یقیناً تم سعید ہو گے۔ افسوس تمہارے پیروؤں کی ناکامی ونامرادی کہ وہ زندقہ اور انحلال کے شکار ہو گئے۔ خصوصاً ان میں کے کم علم دین کے کچے اور شہوانی باطل پرست لوگ، جو ظاہر میں تمہارے حامی وناصر اور پشت پناہ ضرور ہیں، لیکن حقیقۃً وہ تمہارے دشمن ہیں اور تمہارے اتباع میں اکثریت کم عقل اور نادانوں وغیرہ کی ہے۔

1 تم کب تک اپنی ذاتی تحقیقات کی اتنی زیادہ تعریف کرو گے کہ اس قدر تعریف احادیث صحیحین کی بھی تم نہیں کرتے؟ کاش! احادیث صحیحین ہی تمہارے ناوک تنقید سے بچی رہتیں۔ تم تو اس وقت ان پر تضعیف واہدار اور تاویل وانکار کے ذریعہ یلغار کرتے رہتے ہو۔

۔ اب تم عمر کے ستر کے دہے میں ہو اور کوچ کا وقت قریب ہے۔ تمہیں سب باتوں سے توبہ کر کے خدا کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

(نصّ رسالة الامام الى شيخ الاسلام ابن تيمية، العقيدة وعلم الكلام، ص ۵۵۷، ۵۵۸، طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)

5 قَالَ (الذهبي): ولقد نصر السنة المحضة، والطريقة السلفية، واحتج لَهَا ببراهين ومقدمات، وامور لَمْ يسبق إِلَيْهَا، واطلق عبارات أحجم عَنْهَا الأولون والآخرون وهابوا، وجسر هُوَ عَلَيْهَا، حَتّٰى قام عَلَيْهِ خلق من علماء مصر والشام قياما لا مزيد عَلَيْهِ، وبدعوه وناظروه وكابروه

(ذيل طبقات الحنابلة، ج۴ ص۵۰۶۔ المؤلف: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى ۷۹۵ھ)۔ المحقق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين۔ الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض۔ الطبعة: الأولى ۱۴۲۵ھ)

ترجمہ حافظ ابن تیمیہؒ نے سنت محضہ اور طریق سلفی کی نصرت کی۔ اور اس کے لیے ایسے براہین اور مقدمات سے احتجاج کیا اور ایسے امور کو اختیار کیا جن کی طرف کسی نے ان سے پہلے سبقت نہیں کی ہے۔ انھوں نے ایسی عبارتیں تحریر کی ہیں جن کے لکھنے کی اولین وآخرین میں سے کسی نے جرأت نہیں کی۔ وہ سب تو ان سے رکے اور ہیبت زدہ ہوئے، مگر ابن تیمیہؒ نے غیر معمولی جسارت کر کے ان کو لکھ دیا۔ یہاں تک کہ علمائے مصر وشام ان کے خلاف کھڑے ہوگئے۔ انھوں نے اس کی طرف بدعت کی نسبت کی، ان سے مناظرہ کیا اور ان سے خوب جھگڑا کیا۔

تحقیق علامہ ذہبیؒ حافظ ابن تیمیہؒ کے شاگرد تھے۔اس لیے وہ اپنی زندگی کے پہلے دور میں یعنی ایامِ شباب (بیس سال کی عمر کے دہے میں) حافظ ابن تیمیہؒ سے بہت متاثر تھے۔ اس لیے اس زمانے کی تصنیفات میں حافظ ابن تیمیہؒ کے عقائد کا کافی اثر ملتا ہے۔ پھر علامہ ذہبیؒ نے اپنی آخری عمر کی تصانیف میں اس سے رجوع کرلیا تھا۔ خاص طور پر ان کی کتاب: ''سیر اعلام النبلاء'' میں یہ رنگ نمایاں طور پر ہمیں نظر آتا ہے۔

علامہ ذہبیؒ نے اپنی کتاب: ''العلو'' کو تو پچیس (۲۵) سال کی عمر میں یعنی اپنی وفات سے تقریباً پچاس (۵۰) سال پہلے تصنیف کیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ اپنی بعد کے زمانہ کی تالیفات میں ''العلو'' میں بیان کیے ہوئے عقائد کی مخالفت بلکہ ان کا رد کرتے اور ان کی خطا کو بیان کرتے ہیں جیسا کہ وہ ان مسائل میں حافظ ابن تیمیہؒ کی مخالفت پر بھی کمربستہ ہیں، جیسا کہ انھوں نے اپنی کتاب'' سیر اعلام النبلاء'' کے کئی مواضع میں ایسا کیا ہے۔ اسی طرح انھوں نے اپنے رسائل: "زغل العلم والطلب" اور "النصيحة الذهبية'' میں بھی ایسا ہی کیا ہے۔

☆ انھی مسائل میں سے ایک مسئلہ اللہ تعالیٰ کے لیے اثبات حد بھی ہے، وتعالى عما يقولون ويصفون. حافظ ابن تیمیہؒ اثبات حد میں مبالغہ کی حد تک جاتے تھے اور اس کے منکر کو کافر کہتے تھے۔ جب کہ علامہ ذہبیؒ اس کا انکار کرتے تھے۔ یہ بات ان دو حوالوں سے بالکل واضح ہو جاتی ہے۔

علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

فهذا كله وما أشبهه شواهد و دلائل على الحد ومن لم يعترف به فقد كفر بتنزيل الله وجحد آيات الله.

(موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول ج۲ص۲۹. المطبوع على هامش (منهاج السنة)

ترجمہ پس یہ سارے دلائل اور ان جیسے شواہد اور دلائل اللہ تعالیٰ کے لیے حد پر موجود ہیں۔ اور جو شخص اس کا اعتراف نہیں کرتا تو تحقیق اس نے اللہ تعالیٰ کی کتاب اور آیات کا انکار کردیا۔

لہٰذا یہ علامہ ابن تیمیہؒ کی طرف سے صریح نص ہے اس شخص کے لیے تکفیر کی جو اللہ تعالیٰ کے لیے "حد" کا اعتراف یا ایمان نہیں لاتا۔ اس کے بالمقابل ہم علامہ ذہبیؒ کی طرف سے حد کی نفی ہی پاتے ہیں۔ علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں:

1 وَتَعَالَى اللّٰهُ أَنْ يحدَّ أَوْ يُوصفَ إِلَّا بِمَا وَصفَ بِه نَفْسَهُ، او علمه رُسلهُ بِالمعنَى الَّذِى أَرَادَهُ، بِلاَ مِثْل وَلاَ كَيْف، "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِير" (الشُّوْرَى: 11)

(سير أعلام النبلاء، ج12ص186، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى748ھ). الناشر: دار الحديث، القاهرة، الطبعة1427ھ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ اس سے بلند ہیں کہ ان کے لیے حد بیان کی جائے، اور اللہ تعالیٰ کا وصف صرف وہی بیان کیا جائے جو اللہ تعالیٰ نے اور اس کے رسول نے بتایا ہو۔ اس معنی کے ساتھ جس کا اس نے ارادہ فرمایا ہے، بغیر کسی مثلیت اور کیفیت کے۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ (الشوریٰ:11)

ترجمہ کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

2 میزان الاعتدال میں علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں:

فمن أثبته قال له خصمه: جعلت لله حدا برأيك، ولا نص معك بالحد، والمحدود مخلوق، تعالى الله عن ذلك.

(ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ج3ص507، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى748ھ). تحقيق: علي محمد البجاوي. الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان. الطبعة: الأولى، 1382ھ)

ترجمہ تو جو شخص بھی حد کا اثبات کرے گا، تو اس کا مخالف اس سے ضرور سوال کرے گا: تو نے اللہ تعالیٰ کے بارے میں حد کا اثبات اپنی رائے سے کر دیا ہے؟ تیرے پاس اس

بارے میں کوئی ایک نص بھی نہیں ہے۔ حدود تو مخلوق کی ہوتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ تو اس سے منزہ اور بلند ہے۔

5.8.3:۔ حضرت حافظ علائی شافعیؒ (المتوفی ۷۶۱ھ)

حافظ علائیؒ (یعنی الشيخ الإمام العلامة الحافظ العمدة الحجة الأوحد البارع صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدى بن عبد الله العلائي الدمشقي الشافعي سبط البرهان الذهبي) کا "ذیل تذکرۃ الحفاظ" میں مفصل تذکرہ موجود ہے۔

(ذيل تذكرة الحفاظ، ص۲۸ تا ۳۳. المؤلف: شمس الدين أبو المحاسن محمد بن علي بن الحسن بن حمزة الحسيني الدمشقي الشافعي (المتوفى ۷۶۵ھ). الناشر: دار الكتب العلمية. الطبعة: الطبعة الأولى ۱۴۱۹ھ)

ان کو حافظ المشرق والمغرب اور علامہ سبکیؒ کا جانشین کہا گیا ہے۔ ان کی مفصل تنقیدات کو حافظ ابن طولونؒ نے "ذخائر القصر فی تراجم نبلاء العصر" میں نقل کیا ہے۔

آپؒ نے حافظ ابن تیمیہؒ کے اصولی وفروعی تفردات ذکر کیے ہیں۔ تفردات فی اصول الدین میں سے چند یہ ہیں:

۱ اللہ تعالیٰ محل حوادث ہے۔
۲ قرآن محدث ہے۔
۳ عالم قدیم بالنوع ہے اور ہمیشہ سے کوئی نہ کوئی مخلوق ضرور اللہ تعالیٰ کے ساتھ رہی ہے۔
۴ اللہ تعالیٰ کے لیے جسمیت، جہت، انتقال کا اثبات
۵ اللہ تعالیٰ بقدر عرش ہے
۶ انبیاء علیہم السلام غیر معصوم تھے
۷ توسل نبوی جائز نہیں ہے۔ اور اس بارے میں مستقل رسالہ بھی لکھا ہے۔
۸ سفر زیارت نبویہ معصیت ہے، جس میں قصر نماز جائز نہیں۔ اس بات کو ان سے پہلے

کسی مسلمان نے نہیں لکھا ہے۔

۹ اہل النار کا عذاب منقطع ہو جائے گا، ہمیشہ نہ رہے گا

۱۰ تورات وانجیل کے الفاظ بدستور باقی ہیں، ان میں تحریف نہیں ہوئی، بلکہ تحریف صرف تاویلی ومعنوی ہے۔ اس میں بھی مستقل کتاب لکھی حالانکہ یہ کتاب اللہ اور تاریخ صحیح کے مخالف ہے اور بخاری میں جو حضرت ابن عباسؓ کا طویل کلام نقل ہوا ہے، وہ مدرج اور بلاسند ہے اور خود بخاری میں حضرت ابن عباسؓ سے اس کے خلاف ثابت ہے۔

(حاشیہ السیف الصقیل، العقیدۃ وعلم الکلام ص۵۱۹ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)

5.8.4:۔ حضرت حافظ ابن حجر عسقلانیؒ (المتوفی ۸۵۲ھ)

1 حافظ ابن حجر عسقلانی ؒ نے اپنی کتاب درر کامنہ (ج ۱ ص ۱۶۸ تا ۱۸۷ رقم ۴۰۹) میں حافظ ابن تیمیہ کا تذکرہ اور نقد کیا ہے۔ یہاں عقائد کے بارے میں چند جملے نقل کیے جاتے ہیں۔

۱ فذكروا أنه ذكر حديث النُّزُول فنزل عَن الْمِنْبَر درجتَيْن فَقَالَ كنزولي هَذَا فنسب إِلَى التجسيم.

۲ فَمنهمْ من نسبه إِلَى التجسيم لماذكر فِي العقيدة الحموية والواسطية وَغَيرهمَا من ذَلِك كَقَوْله: أَن الْيَد والقدم والساق وَالْوَجْه صِفَات حَقِيقِيَّة لله وَأَنه مستو على الْعَرْش بِذَاتِهِ فَقيل لَهُ يلْزم من ذَلِك التحيز والانقسام فَقَالَ أَنا لَا أسلم أَن التحيز والانقسام من خَواص الْأَجْسَام فألزم بِأَنَّهُ يَقُول بتحيز فِي ذَات الله

۳ وَمِنْهُم من ينْسبهُ إِلَى الزندقة لقَوْله: أَن النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم لَا يستغاث بِهِ. وَأَن فِي ذَلِك تنقيصاً ومنعاً من تَعْظِيم النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم.

۴ وَكَانَ إِذا حوقق وألزم يَقُول لم أرد هَذَا. إِنَّمَا أردْت كَذَا فَيذكر احْتِمَالا بَعيدا.

"وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ"، وفي رِوَايَةِ غَيْرِ الْبُخَارِيّ: "وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مَعَهُ". والقِصَّةُ مُتَّحِدَةٌ فَاقْتَضَى ذٰلِكَ أَنَّ الرِّوَايَةَ وَقَعَتْ بِالْمَعْنَى.

تَنْبِيهٌ وَقَعَ فِي بَعْضِ الْكُتُبِ فِي هٰذَا الْحَدِيثِ: "كَانَ اللّٰهُ وَلَا شَيْءَ مَعَهُ وَهُوَ الْآنَ عَلٰى مَا عَلَيْهِ كَانَ". وَهِيَ زِيَادَةٌ لَيْسَتْ فِي شَيْءٍ مِنْ كُتُبِ الْحَدِيثِ نَبَّهَ عَلٰى ذٰلِكَ الْعَلَّامَةُ تَقِيُّ الدِّينِ بْنُ تَيْمِيَةَ. وَهُوَ مُسَلَّمٌ فِي قَوْلِهِ "وَهُوَ الْآنَ" إِلٰى آخِرِهِ. وَأَمَّا لَفْظُ "وَلَا شَيْءَ مَعَهُ"، فَرِوَايَةُ الْبَابِ بِلَفْظِ "وَلَا شَيْءَ غَيْرُهُ" بِمَعْنَاهَا وَوَقَعَ فِي تَرْجَمَةِ نَافِعِ بْنِ زَيْدٍ الْحِمْيَرِيِّ الْمَذْكُورِ "كَانَ اللّٰهُ لَا شَيْءَ غَيْرُهُ" بِغَيْرِ وَاوٍ.

(فتح الباري شرح صحيح البخاري ج٦ ص٢٨٩، ٢٩٠. المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (المتوفى ٨٥٢هـ). الناشر: دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩ھ)

ترجمہ حافظ ابن حجرؒ نے بدء الخلق والی روایت: كَانَ اللّٰهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ (بخاری، کتاب بدء الخلق، رقم ٣١٩١) کے تحت لکھا ہے: اس سے ثابت ہوا کہ پہلے خدا کے ساتھ اور کوئی نہیں تھا، نہ پانی تھا، نہ عرش تھا، نہ اور کوئی چیز۔ اس لیے کہ وہ سب غیر اللہ ہیں۔

تنبیہ حافظؒ نے اس عنوان کے ساتھ لکھا: بعض کتابوں میں یہ حدیث اس طرح روایت کی گئی ہے۔ "كَانَ اللّٰهُ وَلَا شَيْءَ مَعَهُ وَهُوَ الْآنَ عَلٰى مَا عَلَيْهِ كَانَ"۔ یہ زیادتی کسی حدیث کی کتاب میں نہیں ہے۔ علامہ ابن تیمیہؒ نے اس پر تنبیہ کی ہے مگر ان کا قول صرف: "وَهُوَ الْآنَ عَلٰى مَا عَلَيْهِ كَانَ" کے لیے مسلّم ہے۔ باقی جملہ: "كَانَ اللّٰهُ وَلَا شَيْءَ مَعَهُ" کے لیے مسلّم نہیں ہے۔ کیونکہ روایت الباب: "وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ" اور "وَلَا شَيْءَ مَعَهُ" کا مطلب ایک ہی ہے۔

5.8.5:۔ حضرت علامہ بدرالدین عینیؒ (المتوفی ٨٥٥ھ)

علامہ بدرالدین عینیؒ فرماتے ہیں:

باب: "وَكَانَ عَرْشُه على الماءِ"، "وَهُوَ رب الْعَرْش الْعَظِيم".

متن: هذا باب في قوله عز وجل: "وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً. وَلَئِنْ قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِن بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ". في قوله: "فَإِن تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللّٰهُ. لا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ". وذكر هاتين القطعتين من الآيتين الكريمتين تنبيهاً على فائدتين:

من قوله: هي لدفع توهم من قال: إن الْعَرْش لم يزل مع الله تعالى، مستدلين بقوله في الحديث: "كَانَ اللّٰه وَلم يكن شَيْء قبله وَكَانَ عرشه على الماء". وَهٰذا مذهب بَاطِل. وَلَا يدل قَوْله تَعَالَى: "وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِن بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ" على أنه حَال عَلَيْهِ، وَإِنَّمَا أخبر عن الْعَرْش خَاصَّة بِأَنَّهُ على الماء، وَلم يخبر عن نَفسه بِأَنَّهُ حَال عَلَيْهِ. تَعَالَى اللّٰه عن ذٰلِك، لِأَنَّهُ لم يكن لَهُ حَاجَة إِلَيْهِ، وَإِنَّمَا جعله ليتعبد بِهِ مَلَائِكَته كتعبد خلقه بِالْبَيْتِ الْحَرَام وَلم يسمه بَيته بِمَعْنى أَنه يسكنهُ، وَإِنَّمَا سَمَّاهُ بَيته لِأَنَّهُ الْخَالِق لَهُ وَالْمَالِك، وَكَذٰلِكَ الْعَرْش سَمَّاهُ عَرْشه لِأَنَّهُ مَالِكه. وَاللّٰه تَعَالَى لَيْسَ لأوليته حد وَلَا مُنْتَهى، وَقد كَانَ فِي أوليته وَحده وَلَا عرش مَعَه.

وَقَالَت المجسمة: مَعْنَاهُ اسْتَقر وَهُوَ فَاسد لِأَن الِاسْتِقْرَار من صِفَات الْأَجْسَام وَيلْزم مِنْهُ الْحُلُول والتناهي وَهُوَ محَال فِي حق اللّٰه تَعَالَى.

(عمدۃ القاری ج ۲۵ ص ۱۶۷ طبع مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)

ترجمہ: "وکان عرشہ علی الماء" سے ان لوگوں کا رد ہوتا ہے جو عرش کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ ازل سے مانتے ہیں اور انہوں نے بخاری کی روایت "کان اللّٰہ ولم یکن

شئ قبله، و كان عرشه على الماء، ثم خلق السمٰوٰت والارض الخ ''
(بخاری رقم ۷۴۱۸) سے استدلال کیا ہے اور یہ مذہب باطل ہے۔'' و كان عرشه على الماء '' سے استدلال بھی صحیح نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر رہنے والا ہے بلکہ صرف عرش کے بارے میں بتایا گیا ہے کہ وہ پانی پر ہے۔ اپنے بارے میں اللہ تعالیٰ نے نہیں بتلایا کہ وہ عرش پر ہیں، نہ ان کو اس کی ضرورت ہے۔ عرش کو اللہ تعالیٰ نے اسی طرح فرشتوں کی عبادت گاہ بنایا ہے جس طرح زمین پر بیت اللہ کو عبادت گاہ بنایا ہے۔ اس کو بھی بیت اللہ اس لیے نہیں کہا گیا کہ وہ اس میں ساکن ہے اور جس طرح اللہ تعالیٰ اس کا خالق ہے، اسی طرح عرش کا بھی مالک وخالق ہے (جس طرح بیت اللہ کی نسبت تشریفی ہے، اسی طرح عرش کی نسبت بھی تشریفی ہے)۔ اللہ تعالیٰ کی اولیت کے لیے نہ کوئی حد ہے، نہ نہایت۔ وہ ازل میں اکیلا تھا اس کے ساتھ عرش نہیں تھا۔

آگے لکھا کہ عرش پر اللہ تعالیٰ کو مستقر بتلانا مجسمہ کا مذہب ہے جو باطل ہے کیونکہ استقرار اجسام کی صفات میں سے ہے اور اس سے حلول وتناہی لازم آتی ہے، جو اللہ تعالیٰ کے حق میں محال ہے۔

تنبیہ اسی طرح حافظ عینیؒ نے مجسمہ کا رد کیا ہے، لیکن اپنے قریبی دور کے مجسمہ حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ کا نام نہیں لیا ہے، برخلاف اس کے حافظ ابن حجرؒ نے اکثر جگہ ان کا نام لے کر رد کیا ہے۔ غالباً امام عینیؒ کو موثق ذرائع سے حافظ ابن تیمیہؒ کے نظریات اور تفردات نہیں پہنچے ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے جو رسالہ ''التوسل والوسیلہ'' کے آخر میں یہ عقیدہ لکھا ہے کہ ''وہ اللہ تعالیٰ اپنے آسمانوں پر اپنے عرش پر ہے''۔ اس سے انھوں نے اپنا وہی عقیدہ بتلایا ہے جس کا حافظ ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ وغیرہ نے رد کیا ہے، کیونکہ عرش پر ہونے کا مطلب ہے کہ اس پر استقرار ہے اور یہ بھی کہ وہ ہمیشہ عرش پر ہے۔ لہٰذا عرش بھی ازل سے موجود اور قدیم ہوا جس سے حوادث ''لا اوّل لها'' کا نظریہ ظاہر ہوا۔ اور آگے حافظ ابن تیمیہؒ نے لکھا: ''وہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے منفصل

اور جدا ہے''، کیونکہ وہ سب سے اوپر عرش پر ہے اور دوسری سب مخلوقات نیچے ہیں۔ اس سے خدا کے لیے ایک جہت فوق والی اور مخلوق کے لیے دوسری جہت تحت والی متعین ہوئی، حالانکہ خدا جہت و تحیز وغیرہ سے منزہ ہے کہ یہ سب اجسام و مخلوقات کے لوازم و اوصاف ہیں اور اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے ''لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ (الشوریٰ:۱۱) (کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے) فرمایا ہے۔ اور مخلوق سے مباین اور جدا ہونے کا یہ مطلب تو صحیح ہوسکتا ہے کہ اس کی شانِ الوہیت وغیرہ مخلوق سے الگ ہے۔ لیکن یہ مطلب کہ وہ ہمارے پاس نہیں ہے، یا ہمارے ساتھ نہیں ہے، یا ہم سے دور ہے، وغیرہ۔ یہ درست نہیں، کیونکہ ایسا عقیدہ آیاتِ قرآنی:

۱ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ (الحدید:۴)

ترجمہ وہ اللہ تمہارے ہی ساتھ ہے جہاں کہیں بھی تم ہو۔

۲ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ. (سورت ق:۱۶)

ترجمہ اور ہم اُس کی شہ رگ سے بھی زیادہ اُس کے قریب ہیں۔

وغیرہ اور حدیث:

۳ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "أَقْرَبُ مَا يَكُوْنُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهٖ، وَهُوَ سَاجِدٌ، فَأَكْثِرُوا الدُّعَاءَ".

(مسلم رقم ۴۸۲ (۲۱۵)؛ نسائی رقم ۱۱۳۷)

ترجمہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: ''بندہ اپنے پروردگار کے قریب اس وقت سب سے زیادہ ہوتا ہے جب وہ سجدہ کی حالت میں ہوتا ہے۔ لہٰذا تم اس وقت دعا مانگنے کی کثرت کیا کرو''۔

وغیرہ کے خلاف ہے۔

(انوار الباری ج ۱۳ ص ۳۵۳ طبع ادارۂ تالیفات اشرفیہ ملتان ۱۴۲۵ھ)

5.8.6:۔حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ کی تحقیق

1 امام العصر حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند نے درس بخاری شریف میں استواء کی بحث میں فرمایا:

أثبت لله تعالى العُلُوَّ على ما يليقُ بشانه. قال الحافظ ابن تيمية: من انكر الجهةَ للّٰه تعالى، فهو كمن انكر وجوده برهانه. فانه وجودُ الممكن، كما لا يكون الّا فى جهة، وانكار الجهة له يؤُول الى انكار وجوده. كذلك اللّٰه سبحانه، لا يكون الّا فى جهةٍ وهى العُلُو، وانكارها يَنْجَرُّ الى انكار وجوده.

قلتُ: ويا للعجبَ! ويا للعسف! كيف سوّى أمرَ الممكن، والواجب؟! أما كان له أن يَنْظُرَأَنَّ من أخرَجَ العالمَ كلَّه من كتم العدم الى بقعة الوجود، كيف تكون علاقته معه كعلاقة سائر المخلوقات؟ فانَّ اللّٰه تعالى كان ولم يكن معه شئٌ، فهو خالق الجهات. واذاً كيف يكون استواؤه فى جهة كاستواء المخلوقات، بل استواؤه كمعيته تعالى بالممكنات، وكأقربيته. والغُلُو فى هذا الباب يُشْبِهُ القولَ بالتجسيم. والعياذ باللّٰه أن نتعدّى حدودَ الشرع.

(فیض الباری مع البخاری ج۶ ص۵۱۳ طبع مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے علو ورفعت کا اثبات فرمایا جیسا کہ ان کی شان کے لائق ومناسب ہے۔لیکن حافظ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ اس سے جہت ثابت ہوئی اور خدا کے لیے جو جہت کا انکار کرے، وہ اس جیسا ہے جو خدا کے وجود کا انکار کرے۔اس لیے کہ جس طرح کسی ممکن کا وجود بغیر کسی جہت کے نہیں ہوسکتا اور انکار جہت سے اس کے وجود کا انکار ہوگا۔اسی طرح خدا کے لیے بھی جہت کے انکار سے اس کے وجود سے انکار کے مترادف ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ استدلال نہایت عجیب اور قابل افسوس ہے۔کیونکہ اس سے واجب

کوممکن کے برابر کردیا ہے۔ حافظ ابن تیمیہؒ کو سوچنا چاہیے تھا کہ جس ذات نے سارے عالم کو کتم عدم سے بقعۂ وجود کی طرف نکال دیا۔ کیا اس کا تعلق عالم کے ساتھ باقی مخلوقات کے تعلق کی طرح ہوسکتا ہے؟ پھر یہ کہ جب ایک وقت میں وہ باری تعالیٰ موجود تھا اور دوسری کوئی چیز عالم میں سے موجود نہ تھی تو جہات کا خالق بھی وہی ہے، جو بعد میں موجود ہوئیں تو حق تعالیٰ کا استواء جہت میں مخلوقات وممکنات کی طرح پہلے سے کیوں کر ہوسکتا ہے جب کہ جہت کا وجود بھی نہ تھا؟ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اس کی شان استواء بھی ایسی ہی ہے جیسی کہ ممکنات کے لیے اس کی شان معیت واقربیت ہے۔ اس باب میں غلو کرنا اللہ تعالیٰ کے لیے جسم ثابت کرنے کے قریب کردینے والا ہے۔ العیاذ باللہ! کہ ہم حد و شرع سے تجاوز کریں۔

2 ذهَبَ الحافظُ ابن تيمية الى قِدَم العرش ـ قِدَماً نوعيًّا ـ، وذلك لأنه اذا اخذ الاستواء بالمعنى المعروف، اضطرَّ الى قِدَم العرش لا محالة، مع حديثٍ صريحٍ عند الترمذي في حدوثه، ففيه: "ثم خلق عرشه على الماء". بقي الأشعريُّ، فلا حقيقةَ له عنده غير تعلُّق صفةٍ من صفات الله تعالى به.

قلتُ. أمّا الاستواءُ بمعنى جلوسه تعالى عليه، فهو باطلٌ لا يَذْهَبُ اليه الّا غبيٌّ، أو غويٌّ. كيف! وأن العرشَ قد مرّت عليه أحقابٌ من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً، فهل يُتَعَقَّلُ الآن الاستواء عليه بذلك المعنى؟ نعم أقول: ان هناك حقيقةً معهودةً عبِّر عنها بهذا اللفظ. فليس الاستواءُ عندي محمولاً على الاستعارة، ولا على الحسِّيّ الذي نتعقّله، بل هو نحوٌ من التجلي.

(فیض الباری مع البخاری ج ۶ ص ۶۳ ۵ طبع مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)

ترجمہ حافظ ابن تیمیہؒ قدمِ عرش کے قائل ہیں۔ اور وہ اس کو قدمِ نوعی کہتے ہیں کیونکہ جب انہوں نے استواء کو بمعنی معروف (جلوس) لیا تو عرش کو قدیم ماننے پر مجبور ہوگئے حالانکہ ترمذی شریف میں صریح حدیث موجود ہے: ثم خلق عرشه على الماء

(پھر عرش کو پانی پر پیدا کیا) اور علامہ اشعریؒ کے نزدیک استواء کی حقیقت صرف ایک صفت خداوندی ہے جس کا تعلق عرش کے ساتھ ہے۔ میں کہتا ہوں کہ استواء کو بمعنی جلوس باری تعالیٰ لینا محض باطل ہے۔ جس کا قائل کوئی غبی یا غوی ہی ہوسکتا ہے۔ اور یہ ہو بھی کس طرح سکتا ہے جب کہ عرش کا ایک مدت غیر متعینہ دراز تک کوئی وجود ہی نہ تھا۔ پھر استواء باری تعالیٰ عرش پر بمعنی مذکور کیونکر معقول ہوسکتا ہے؟ ہاں! بس اتنا ہی ہم کہہ سکتے ہیں کہ کوئی حقیقت معہودہ ہے جس کی تعبیر حق تعالیٰ نے اس لفظ (استواء) سے کی ہے۔ اسی لیے میرے نزدیک یہ لفظ کسی استعارہ پر بھی محمول نہیں ہے۔ بلکہ اس سے مراد ایک قسم کی تجلی ہے۔

3 حضرت سید احمد رضا بجنوریؒ فرماتے ہیں کہ حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ نے ایک روز فرمایا:

حافظ ابن تیمیہؒ نے عرش کو قدیم کہا کیونکہ اس پر خدا کا استواء ہے حالانکہ حدیث ترمذی میں خلق عرش مذکور ہے۔ انہوں نے کسی چیز کی پرواہ نہ کی۔ جو بات ان کے ذہن میں چڑھ گئی تھی، اس پر جمے رہے۔

ہم جو کچھ سمجھے ہیں وہ یہ کہ عالم اجسام عرش پر ختم ہے اور خدا جہت ومکان سے بری ہے اور عرش علوم سماویہ کا دفتر ہے۔ وہیں سے تدبیرات اترتی ہیں۔ پس خدا کا تمام عالم پر استیلاء ہوا۔ یہی مراد ہے استواء علی العرش کی۔ تَعْرُجُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَالرُّوْحُ إِلَيْهِ (المعارج: ۴) وغیرہ سے ثابت ہوا کہ شریعت نے ہم کو جہت علوی دی ہے۔ اور شریعت نے کہا کہ سب چیزیں عدم سے مخلوق ہیں۔ پس کیا وہ اسی پر بیٹھ گیا؟ ایسا خیال کرنا غباوت ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں سمجھو کہ شریعت نے تنزیہ کر کے جو جہت ہم کو بتلائی ہے وہ علوی ہے۔ لیکن نہ ایسا کہ وہ خدا اس پر متمکن ہے جیسے ابن تیمیہؒ نے کہہ دیا۔

خود ہی ان کو سمجھنا چاہیے تھا کہ جو چیزیں عدم سے پیدا ہوئیں وہ کیا ان سے ذات باری کا تعلق ایسا ہوگا کہ جیسا زید کا عمرو و بکر سے، محض الفاظ "وھو معکم اینما کنتم" اور استواء وغیرہ کی وجہ سے؟!

شریعت کے جہت سے علو دینے کا مطلب یہ ہے کہ ہمیں یوں چلایا کہ اس طرح سے عمل میں ظاہر کرو۔ مثلاً دعا میں ہاتھ اور سر اٹھانا وغیرہ۔ ورنہ وہ سب جگہ موجود ہے اور بے جہت ہے۔

(انوار الباری اردو شرح صحیح بخاری ج ۱۳ ص ۲۱ ۴ طبع ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان)

۴ حدیث بخاری کے الفاظ: ''وان ربه بينه وبين القبلة'' (بخاری رقم ۴۰۵) پر فرمایا:

وفي "شرح العقائد" الجلالي: أنّ القبلة الشرعية للحاجات هي السماء، ثم قال: ان عالماً حنبلياً يقول: ان السماء جهة حقيقة. ثم تعجب من قوله. وقال: لمَ لَمْ يقُلْ انه جهةٌ شرعية.

قلتُ المرادُ منه الحافظ ابن تيمية. وبالجملة كما أنّ بين الحاجات وقبلتها وصلة، وكذلك بين الرجل وقبلته الدينية علاقةٌ ووصلة، والبزاق اليها يخالفُ تلك الوصلَة.

(حاشیہ فیض الباری مع البخاری ج ۲ ص ۳۸ طبع مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)

ترجمہ شرح عقائد جلالی میں ہے کہ قبلہ شرعیہ حاجات کے لیے آسمان ہے۔ پھر کہا کہ ایک حنبلی عالم کا قول ہے کہ آسمان جہت حقیقت ہے۔ پھر اس کے قول مذکور پر اظہار تعجب کر کے کہا کہ اس نے آسمان کو جہت شرعیہ کیوں نہ کہا؟ اس کو نقل کر کے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: حنبلی عالم سے ان کی مراد حافظ ابن تیمیہؒ ہیں۔ بہرحال! جس طرح حاجات اور ان کے قبلہ کے درمیان وصلہ اور اتصال ہے۔ اسی طرح آدمی اور اس کے قبلۂ دینیہ کے درمیان بھی علاقہ وصلہ ہے اور اس قبلۂ دینیہ کی طرف تھوکنا اس وصلہ کے خلاف ہے۔

۵ حدیث بخاری: ''ان الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه. ان رحمتي سبقت غضبي'' (بخاری رقم ۳۱۹۴) پر فرمایا:

ثم ان تلك القاعدةَ فوق القواعد كلّها، فهي كالاعتبارات الملك. ولهذا وَضَعَهَا على العرش، على نحو ما قالوا في استواء الحضرة

الرحمانية على العرش. قال تعالى: "الرحمن على العرش استوى"
قالوا: انه فوق العوالم كلها. فدخلت كلُّها تحت الرحمة.
(فیض الباری مع البخاری ج ۳ ص ۱۰۱ طبع مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ)

ترجمہ اسی "کتب" کو قرآن مجید میں "الرحمن على العرش استوى" سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اور عرش پر استوی کا مطلب یہ ہے کہ وہ سارے عالم پر مستولی ہے۔ اور اس کی شان رحمانیت والوہیت سب کو شامل ہے۔ کیونکہ عرش کے اندر سب کچھ مخلوق ہے۔

6 حافظ ابن تیمیہؒ نے تمام اسنادات کو جو حق تعالیٰ کے لیے آئی ہیں حقیقت سے جا ملایا ہے۔ اس لیے وہ مشبہ کے قریب پہنچ گئے اور ہم نے ذات باری کو "لیس کمثله شئ" بھی رکھا۔ اور اسنادات کو بھی درست رکھا۔ ابن تیمیہؒ نے "کنزولی هذا" سے تشریح کر کے بدعت قائم کردی ہے۔ اور ہم "بنى الامير المدينة" وغیرہ اسنادات کی طرح سمجھتے ہیں، شریعت میں بھی، اور جس طرح اہل لغت وعرف "بنى الامير المدينة" کو مستحسن خیال کرتے ہیں اور "افترش الامير" کو غیر مستحسن۔ اسی طرح ہم بھی کرتے ہیں۔
(انوار الباری اردو شرح صحیح بخاری ج ۱۳ ص ۶۲ طبع ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان)

7 حضرت کشمیریؒ فرماتے ہیں:

الأفعال الجزئيةُ المُسْنَدَةُ الى الله تعالى كالنزول، والاستواء، و أمثالهما، فاختلفوا فيها بأنها قائمةٌ بالبارى تعالى، أو منفصلةٌ عنه، مع الاتفاق على حدوثها. فذهب الجمهورُ الى أنها منفصلةٌ. وذهب الحافظ ابن تيمية الى كونها قائمةً بالبارى تعالى، وأنكرَ استحالةَ قيام الحوادث بالبارى تعالى، وأصرَّ على أن كون الشيء محلًّا للحوادث لا يُوجبُ حدوثه. واسْتَبْشَعَهُ الآخرون، لأن قيامَ الحوادث به يَستَلزِمُ كونه محلًّا لها. وهذا يَستَتْبِعُ حدوثه. والعياذ بالله.
(فیض الباری مع البخاری ج ۶ ص ۴۷۵ طبع مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ)

ترجمہ افعال جزئیہ مسندۃ الی اللّٰہ جیسے نزول، استواء وغیرہ کے بارے میں حافظ ابن تیمیہؒ نے جمہور سے اختلاف کیا ہے۔ انہوں نے کہا کہ وہ باری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہیں اور انہوں نے استحالہ قیام حوادث بالباری کا بھی انکار کیا ہے اور کہا کہ ایک چیز کے محل حوادث ہونے سے اس کا حدث ہونا لازم نہیں آتا۔ لیکن جمہور نے ان کی بات کو نہایت ناپسند کیا، کیونکہ وہ ان افعال کو ذاتِ باری تعالیٰ سے منفصل مانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حوادث کے قیام بالباری سے اس کا محل حوادث ہونا لازم آتا ہے اور اس کا لازمی نتیجہ ذاتِ باری کا حدوث ہوگا۔ والعیاذ باللہ!

اس طرح جمہور کا مسلک یہ ہوا کہ وہ سب افعال مذکورہ مخلوق بھی ہیں اور حادث بھی۔

8 حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ نے کلام لفظی و کلام نفسی پر بحث کرتے ہوئے فرمایا:

فاعلم أن الكلامَ: اما كلامٌ نفسيٌّ، أو لفظيٌّ. والأول أقرّ به الأشعريُّ، وأنكر الحافظ ابن تيمية. قلتُ: أمّا انكارُ الحافظ ابن تيمية، فتطاولٌ. فانه ثابتٌ بلا مِرْيَةٍ.

(فیض الباری مع البخاری ج۶ ص ۵۸۷ طبع مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ)

ترجمہ اشعریؒ کلام نفسی کے قائل ہیں مگر حافظ ابن تیمیہؒ نے اس کا بھی انکار کیا ہے اور ان کا انکار ایک ثابت شدہ امر کا انکار اور تطاول (تجاوز عن الحد) ہے۔

حضرتؒ نے آگے اس پر دلائل کے ساتھ بحث کی ہے۔

5.8.7:۔شارح بخاری حضرت مولانا سید احمد رضا بجنوریؒ

1 حافظ ابن تیمیہؒ کے چند تفردات کا ذکر پہلے ہوا ہے۔ چند اس لیے کہ فتاویٰ ابن تیمیہؒ جلد رابع کے ص ۳۸۴ سے ۶۵۳ تک آپ کے تفردات کو "الاختیارات العلمیہ" کے عنوان سے ایک جگہ جمع کر دیا گیا ہے، اور ۱۰۸ ابواب فقہیہ میں ان کے تفردات بیان ہوئے ہیں۔ ہر باب میں بھی متعدد مسائل ہیں۔ اس طرح آپ کے شذوذ و تفردات کی تعداد سینکڑوں تک پہنچ جاتی ہے جن میں آپ نے مذاہب اربعہ اور جمہور اُمت سے الگ رائے قائم کی ہے۔ ان کے علاوہ باب عقائد میں جو آپ کے

تفردات ہیں وہ الگ رہے جن کو

۱ علامہ سبکیؒ (المتوفی ۷۵۶ھ) کی کتاب "السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل"

۲ علامہ حصنیؒ (المتوفی ۸۲۹ھ) کی کتاب "دفع شبہ من شبہ وتمرد ونسب ذلک الی السید الجلیل الامام أحمد"

۳ علامہ ابن جوزیؒ (المتوفی ۵۹۷ھ) کی کتاب "دفع شبہ التشبیہ باکف التنزیہ" کے حواشی میں علامہ کوثریؒ نے بیان کر دیا ہے۔

(انوار الباری ج ۱۳ ص ۳۵۹)

نوٹ فتاویٰ ابن تیمیہؒ جلد رابع (طبع قدیم) کے ص ۳۸۴ سے ۶۵۳ تک آپ کے تفردات کو "الاختیارات العلمیہ" کے عنوان سے جو جمع کیے گئے ہیں۔ یہ الفتاوی الکبری لابن تیمیۃ (طبع جدید) ج ۵ ص ۲۹۶ تا ۵۸۶ میں جمع کیے گئے ہیں۔

(الفتاوى الكبرى لابن تيمية. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى ۷۲۸ھ). الناشر: دار الكتب العلمية. الطبعة: الأولى ۱۴۰۸ھ)

علاوہ ازیں حافظ ابن تیمیہؒ کے یہ "الاختیارات العلمیہ" الگ بھی شائع کیے گئے ہیں۔

(الاختيارات الفقهية (مطبوع ضمن الفتاوى الكبرى المجلد الرابع). المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى ۷۲۸ھ). جمعه: ابن اللحام، علاء الدين أبي الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي الحنبلي (المتوفى ۸۰۳ھ). الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان. الطبعة: ۱۳۹۷ھ)

2 ہم خود بھی اپنے اسلاف کی طرح حافظ ابن تیمیہؒ کے مداح اور ان کے تبحر علمی وجلالت

قدر کے معترف ہیں (انوار الباری ج ۱۳ ص ۳۶۳)

حافظ ابن تیمیہ بہت بڑے عالم تھے لیکن ان کو ائمہ اربعہ کے درجہ میں پہچانے کا کوئی ادنیٰ تصور بھی صحیح نہیں ہوسکتا۔ خیال کریں کہ جس کے پورے مسائل وتفردات کی پیروی کرنے والا ساری اُمت کے اکابر اہل علم میں سے صرف ایک عالم وواقف ابن قیم ہو، اس کا مقابلہ ان ائمہ اربعہ سے کیا جن کی پیروی کرنے والے ہر دور میں لاکھوں اکابر اہل علم ہوں؟!! حافظ ابن قیم کے علاوہ جس بڑے جلیل القدر عالم کو دیکھیے وہ ان کے تفردات سے براءت ہی کرتا ہوا ملے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ساتھ ہی یہ بھی عرض ہے کہ معمولی وسطحی مطالعہ سے ہرگز کام نہ چلے گا۔ معقول ومنقول کی پوری استعداد رکھنے کے ساتھ ساتھ حافظ ابن تیمیہ وابن قیم کی کتابوں کا مطالعہ کرنا ہوگا اور جتنا لٹریچر رد میں آٹھویں صدی سے اب تک لکھا گیا ہے، سب ہی کو سامنے رکھ کر حقائق واضح ہوسکیں گے، کیونکہ ان دونوں حضرات کی کتابوں میں بڑے بڑے گھماؤ، پھراؤ، بچاؤ اور تناقضات واغلاط ومغالطات نقول بھی ہیں۔ ناقص الاستعداد اور کم مطالعہ والے دھوکہ کھا سکتے ہیں۔ ہمارے ان دونوں اکابر (حضرت علامہ کشمیریؒ اور شیخ الاسلام حضرت مدنیؒ) اور علامہ کوثریؒ کو اللہ تعالیٰ اجر عظیم عطا فرمائے کہ اس فتنہ کی طرف توجہ دی اور دلائی (انوار الباری ج ۱۴ ص ۱۳)۔

ہم حافظ ابن تیمیہ وابن القیمؒ کی جلالت قدر اور علمی خدمات کا تہ دل سے اعتراف کرتے ہیں اور اُمت مرحومہ پر جو ان کے احسانات ہیں ان کو کسی طرح بھی نظر انداز نہیں کر سکتے، مگر ان دونوں کے لیے اکابر امت کی مخالفت اور نقد وجرح کا حق ماننے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ اور ان میں بڑی کمی ہے تو یہی کہ جن مسائل اصول وفروع میں انھوں نے جمہور سلف وخلف اور خود اپنے مقتدا امام احمدؒ کا بھی خلاف کیا ہے۔ وہ ان کے لیے موزوں نہ تھا۔ اور ہمارے نزدیک ان کے دلائل خلاف میں کوئی قوت وجان نہیں ہے۔ بس صرف اتنا سا ہمارا ان سے اختلاف ہے جس پر ہم آخر تک قائم رہیں گے۔ ان شاء اللہ! کیونکہ کسی بھی خوف وطمع کے تحت ابن الوقتی اختیار کر لینا ہمارے نزدیک بدترین کردار کا مظاہرہ ہے۔ واللّٰہ یقول الحق وھو یھدی السبیل.

(انوار الباری ج ۱۶ ص ۲۶۲ طبع ادارۂ تالیفات اشرفیہ، ملتان)

6 نہایت عجیب بات یہ ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ اور ان کے متبعین نے زیارتِ نبویہ کی احادیث کو تو باطل اور موضوع قرار دیا لیکن عقائد جیسے اہم باب میں اتنا تساہل اختیار کیا کہ نہ صرف ضعیف بلکہ معلول احادیث سے بھی استدلال کو جائز رکھا۔ عثمان بن سعید سجزی دارمیؒ (المتوفی ۲۸۰ھ) کی کتاب النقض کی اشاعت وترویج کے لیے حافظ ابن تیمیہؒ و حافظ ابن قیمؒ دونوں وصیت کیا کرتے تھے۔ حالانکہ اس میں دوسرے شذوذ کے ساتھ حدیث اطیط العرش بھی ذکر کی گئی ہے اور اطیط کی وجہ حق تعالیٰ کا اس پر بوجھ ہونا مثل بوجھ لوہے اور پتھروں کے ٹیلوں جیسا بتلایا گیا ہے۔ تعالی اللّٰہ عن ذلک۔ یہ حدیث صرف ابوداؤد (ج ۲ ص ۲۹۲) باب الجہمیہ میں ہے۔ اور اس میں کئی علل قادحہ موجود ہیں۔ حافظ ابن عساکرؒ نے مستقل رسالہ "بیـــان الـــوهـــم والتخليط في حديث الاطيط" لکھ کر اصولِ حدیث کی رو سے اس کا ابطال کیا ہے اور بشرطِ ثبوت علماء نے اس کا مطلب عرش کا خضوع اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے لیے بتلایا ہے کہ اتنی بڑی بلکہ عظیم ترین مخلوق اس کے تحت قدرت وسیطرت ہے تو کم درجہ کی مخلوقات بدرجۂ اولیٰ ہوگی۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے جس قدر غیر ضروری سختی وتشدد بدعت کے معاملہ میں اختیار کیا ہے کہ ہر بدعت کو شرک کا درجہ دے دیا ہے۔ اس کے برعکس باب عقائد میں نہایت تساہل برتا ہے اور بڑی حد تک تشبیہ وتجسیم کے قائل ہو گئے ہیں۔ واللہ المستعان۔

(انوار الباری ج ۱۳ ص ۵۴ طبع ادارۂ تالیفات اشرفیہ، ملتان)

7 ہمارے اکابر میں سے حضرت علامہ کشمیریؒ بھی حافظ ابن تیمیہؒ کے غیر معمولی فضل وتبحر اور جلالتِ قدر کے معترف تھے اور بڑے ادب واحترام کے ساتھ ان کا ذکر کیا کرتے تھے مگر ساتھ ہی ان کے بعض تفردات پر سخت تنقید بھی کیا کرتے تھے اور ان کے درسِ حدیث میں جہاں مذاہبِ اربعہ کی تفصیلات ودلائل کا ذکر آتا تھا، حافظ ابن تیمیہؒ کا ذکر کر کے ان کے جوابات بھی دیا کرتے تھے۔ شاید انھوں نے اس امر کا اندازہ فرمالیا تھا کہ جدید دور میں غیر مقلدین اور جدت پسند حضرات ان کے تفردات کو اپنانے کی

سعی کریں گے۔

اس کے بعد حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب مدنیؒ کا دور آیا اور آپ نے حافظ ابن تیمیہؒ کی مطبوعہ کتابوں کے علاوہ مخطوطات پر بھی نظر کی۔ تو وہ اپنے درس حدیث میں بہ نسبت حضرت شاہ صاحبؒ کے زیادہ شدت کے ساتھ ان کا رد فرمانے لگے تھے اور خاص طور سے ان کے عقائد تشبیہ و تجسیم مندرجہ مخطوطات پر کڑی تنقید فرمایا کرتے تھے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعہ۔

(انوار الباری ج ۱۳ ص ۳۵۵ طبع ادارۂ تالیفات اشرفیہ، ملتان)

8 اس موقع پر ہم حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات کے اسباب و وجوہ پر بھی کچھ روشنی ڈالنا چاہتے ہیں۔ ایک بڑی وجہ تو یہ ہے کہ ان کو اگر اپنے نظریہ کے مطابق کوئی نقلی دلیل مل گئی تو اس کو کافی سمجھ لیا۔ اور اس کے ضعف سند وغیرہ کی بھی پرواہ نہیں کی۔ جس طرح کتاب النقض اور کتاب السنہ کی حدیث اطیط العرش اور حدیث اوعال کو باوجود ضعف سند کے بھی حافظ ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن قیمؒ نے اختیار کر لیا۔ اور ان دونوں کتابوں کی اشاعت کے لیے تمنا اور وصیت بھی کر گئے۔

دوسرے یہ کہ اپنی دلیل کے مقابلہ میں دوسروں کے دلائل کی طرف دھیان ہی نہ دیتے تھے۔

تیسرے یہ کہ ان پر ظاہریت کا غلبہ بہت زیادہ تھا۔ اس لیے وہ بہت سے مسائل میں حافظ ابن حزمؒ ظاہری وغیرہ سے بھی آگے بڑھ گئے تھے۔

چوتھے یہ کہ بہت سے مسائل کا فیصلہ اپنی قوتِ عقلیہ کے ذریعہ کیا اور نقل کی طرف سے صرف نظر کر لی۔

(انوار الباری ج ۱۳ ص ۳۶۰ طبع ادارۂ تالیفات اشرفیہ، ملتان)

9 توحید خالص کی طرف دعوت دینے والے کس توحید کی طرف بلا رہے ہیں؟ بقول محققین اُمت جب اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے وہ سب لوازم ثابت کر دیئے گئے جو اجسام و مخلوقات کے لوازم ہیں۔ تو سرے سے اس کی ذات کا تعارف ہی غیر صحیح اور ناقص در ناقص ہوا۔ حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی کتاب: "التاسیس" میں لکھا: عرش لغت

میں سریر کو کہتے ہیں۔اور یہ نسبت اوپر والی چیز کے ایسا ہی ہوتا ہے، جیسے چھت نسبت نیچے والی چیز کے ہوتی ہے۔۔پس کئی جگہ قرآن مجید نے اللہ تعالیٰ کے لیے عرش کو ثابت کیا ہے۔اور وہ یہ نسبت اس کے چھت کی طرح نہیں ہے۔تو معلوم ہوا کہ وہ اس کی نسبت سے مثل سریر(تخت) کے ہے۔اس سے ثابت ومعلوم ہوگیا کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہے''۔

یہ ان کے پہلے جملہ مذکورہ بالا کی شرح ہوئی۔اور آخر میں ساتواں جملہ یہ بھی ہے:

''عرش وحاملین عرش سب کو خدا اپنی قدرت سے اُٹھائے ہوئے ہے''۔

اب دونوں جملوں کو ملا کر معقولیت ملاحظہ کیجئے:

وہ اللہ تعالیٰ خود عرش پر بیٹھا ہے اور خود ہی اپنی قدرت سے اپنے عرش (تخت) اور اس کے اُٹھانے والوں کو اُٹھائے ہوئے بھی ہے۔

(انوار الباری ج ۱۳ ص ۶۵ ۲ طبع ادارۂ تالیفات اشرفیہ، ملتان)

5.8.8:۔حضرت مولانا ابوالزاہد محمد سرفراز خان صفدرؒ

1 امام ابن تیمیہؒ کے کئی علمی اختیارات،تفردات ہیں، جو ان کے فتاویٰ کی چوتھی جلد کے ساتھ کتابی شکل میں منسلک ہیں اور فتاویٰ میں بھی موجود ہیں

(ساع الموتی ص ۱۳۳ ۔طبع مکتبہ صفدریہ، نزد مدرسہ نصرۃ العلوم گھنٹہ گھر، گوجرانوالہ)

2 اسی قسم کے اختلافی مسائل کی وجہ سے ان کو حکومت وقت اور عوام اور علماء کی طرف سے خاصی دقت پیش آئی اور کئی مرتبہ قید و بند سے دوچار ہوئے اور صعوبتیں اُٹھائیں مگر اپنے نظریات سے انھوں نے رجوع نہیں کیا اور تادمِ مرگ ان پر سختی سے کاربند رہے۔

(ساع الموتی ص ۱۳۳، ۱۳۴ ۔طبع مکتبہ صفدریہ، نزد مدرسہ نصرۃ العلوم گھنٹہ گھر، گوجرانوالہ)

3 علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں:

امام ابن تیمیہؒ کئی فتووں میں متفرد ہیں جن کی وجہ سے اُن کی عزت خطرے میں پڑ گئی اور یہ فتوے ان کے علم کے سمندر میں ڈوبے ہوئے ہیں۔اللہ تعالیٰ ان کی لغزشوں

سے درگزر کرے اور ان سے راضی ہو۔ میں نے ان جیسی شخصیت نہیں دیکھی اور جب کہ (بجز جناب رسول اللہ ﷺ کے) ہر ایک کی بات کو لیا بھی جاسکتا ہے اور ترک بھی کیا جاسکتا ہے تو پھر ان کی لغزشوں سے کیا ہوا؟ (تذکرۃ الحفاظ ج ۴ص ۲۷۹)

(ساع الموتی ص ۱۳۴۔ طبع مکتبہ صفدریہ ،نزد مدرسہ نصرۃ العلوم گھنٹہ گھر ،گوجرانوالہ)

4 راقم الحروف (حضرت مولانا ابوالزاہد محمد سرفراز خان صفدرؒ) ان کی بہت سی کتابوں سے مستفید ہوا ہے اور ان کا بڑا مداح اور اُن کے بے شمار علمی اور مجاہدانہ کارناموں کا قائل ہے لیکن ان کے تفردات میں ان کا حامی نہیں ہے اور اس میں مسلک اعتدال راجح اور قوی نظریہ جمہور ہی کا ہے اور راقم بھی جمہور کے ساتھ ہے۔

(ساع الموتی ص ۱۳۴۔ طبع مکتبہ صفدریہ ،نزد مدرسہ نصرۃ العلوم گھنٹہ گھر ،گوجرانوالہ)

5 اللہ تعالیٰ نے حافظ ابن تیمیہ کو اپنے دور میں علم و اصلاح اور جہاد وغیرہ بہت سی نعمتوں اور خوبیوں سے نوازا تھا اور وہ اپنے زمانہ میں اپنا نظیر اور اپنی مثال خود تھے مگر فطری طور پر ان کی طبیعت میں بے حد حدت اور شدت تھی۔

☆ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ ان کے اوصاف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''طبیعت میں حدت اور شدت تھی۔ اس کے باوجود ان کے اندر حلم اور بُردباری بھی تھی'' (الدرر الکامنہ ج ۱ص ۱۵۱؛ امام ابن تیمیہ ص ۵۸۱)۔

☆ اور نیز لکھا ہے کہ ان کی بحث و تکرار میں بتقاضائے بشریت غیظ و غضب میں حدت اور تیزی پیدا ہو جاتی تھی۔

(الدرر الکامنہ ج ۱ص ۱۵۱؛ البدر الطالع ج ۱ص ۶۵؛ امام ابن تیمیہ ص ۶۰۳)۔

☆ افضل العلماء محمد یوسف کوکن عمریؒ لکھتے ہیں: ''امام موصوف کی طبیعت میں تیزی اور حدت و شدت زیادہ تھی۔ جب کوئی کام خلاف شریعت ہوتا ہوا نظر آتا تو بگڑ جاتے تھے (امام ابن تیمیہ ص ۵۸۶)۔

(ساع الموتی ص ۱۳۴، ۱۳۵۔ طبع مکتبہ صفدریہ ،نزد مدرسہ نصرۃ العلوم گھنٹہ گھر ،گوجرانوالہ)

6 علامہ ذہبیؒ (المتوفی ۷۴۸ھ) نے حافظ ابن تیمیہ کو ایک طویل خط میں تنبیہ فرمائی کہ اے کاش! صحیحین کی حدیثیں تم سے بچی رہتیں۔ تم تو ہر وقت تضعیف و اہدار یا تاویل

وانکار سے ان پر حملہ کرتے رہتے ہو(زغل العلم ص ۱۷؛ امام ابن تیمیہ ص ۶۱۱)۔
بلکہ علامہ ذہبیؒ نے زغل العلم (ص ۳۲) اور اپنے رسالہ ''النصیحة الذهبية لابن تيمية '' میں ان کو خاصا کوسا ہے اور یہاں تک لکھا ہے کہ عقل مندوں کی جماعت ان کو محقق، فاضل اور مبتدع قرار دیتی ہے۔
(امام ابن تیمیہؒ ص ۶۰۸۔ مؤلف: محمد یوسف کوکن عمری۔ طبع اسلامی پبلشنگ کمپنی، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور ۱۳۹۶ھ؛ ساع الموتی ص ۱۳۶، ۱۳۷۔ طبع مکتبہ صفدریہ، نزد مدرسہ نصرۃ العلوم گھنٹہ گھر، گوجرانوالہ)

7 امام ابن حجر المکیؒ (المتوفی ۹۷۳ھ) نے ''الجوہر المنظم'' میں اور علامہ تقی الدین الحصنیؒ نے ''دفع الشبہ'' میں ان کو گمراہ تک کہا ہے (معارف السنن ج ۳ ص ۳۳۱)
حافظ ابن تیمیہؒ نے منہاج السنۃ (ج ۱ ص ۲۴۷) میں اللہ تعالیٰ کے بارے میں ایسی تعبیر اختیار کی جس سے جسمیت کا شبہ ہوتا ہے۔ امام سبکیؒ اس سے برہم ہو کر اپنے طویل قصیدہ نونیہ میں حافظ ابن تیمیہؒ کو صریح گالی دینے سے بھی باز نہیں آئے۔
(ساع الموتی ص ۱۳۷۔ طبع مکتبہ صفدریہ، نزد مدرسہ نصرۃ العلوم گھنٹہ گھر، گوجرانوالہ)

8 یہ بڑوں کی آپس میں معاصرانہ یا ناقدانہ باتیں ہیں۔ ہمارے لیے بھی حضرات قابل قدر ہیں اور معاذ اللہ تعالیٰ ہمارا مقصد ان حوالوں سے حافظ ابن تیمیہؒ کی توہین و تنقیص نہیں ہے۔ بتانا صرف یہ ہے کہ کئی مسائل میں وہ متفرد ہیں اور ان مسائل میں ان کے شاگردوں اور مخصوص متوسلین کے بغیر اور کسی نے ان کی ہم نوائی نہیں کی اور طبیعت کی شدت اور حدت کی وجہ سے وہ ان پر مصر بھی رہے۔ لہٰذا جمہور کا ساتھ چھوڑ کر ایسے نظریات میں ان کا ساتھ نہیں دیا جا سکتا۔ حق جمہور کے ساتھ ہی ہے۔
(ساع الموتی ص ۱۳۷، ۱۳۸۔ طبع مکتبہ صفدریہ، نزد مدرسہ نصرۃ العلوم گھنٹہ گھر، گوجرانوالہ)

5.9:۔حافظ ابن تیمیہؒ کی تحدی اور چیلنج اور اس کا جواب

حافظ ابن تیمیہؒ بہت بڑا دعویٰ کرتے ہیں:

ثم ليس في كتاب الله، ولا في سنة رسول صلى الله عليه وسلم، ولا

عن أحد من سلف الأمة، لا من الصحابة والتابعين، ولا عن أئمة الدين۔ الذين أدركوا زمن الأهواء والاختلاف۔ حرف واحد يخالف ذلك، لا نصًا ولا ظاهرًا. ولم يقل أحد منهم قط: إن الله ليس في السماء، ولا أنه ليس على العرش، ولا أنه بذاته في كل مكان، ولا أن جميع الأمكنة بالنسبة إليه سواء، ولا أنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا متصل ولا منفصل، ولا أنه لا تجوز الإشارة الحسية إليه بالأصبع، ونحوها.

(الفتوى الحموية الكبرى ص۲۲۰،۲۲۱. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى ۷۲۸ھ). المحقق: د. حمد بن عبد المحسن التويجري. الناشر: دار الصميعي، الرياض. الطبعة: الطبعة الثانية ۱۴۲۵ھ)

ترجمہ "نہ کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ ﷺ میں، اور نہ کسی سے سلفِ اُمت میں سے، اور نہ کسی صحابہ ؓ وتابعینؒ میں سے، اور نہ ائمہ عظامؒ میں سے جنھوں نے اختلاف ہوا کا زمانہ پایا ہے، ایک حرف بھی ایسا نقل ہوا ہے جو ہمارے عقیدہ کے خلاف ہو۔ نہ نصاً ایسا منقول ہوا، نہ ظاہراً۔ اور نہ کسی نے ایسا کہا کہ خدا آسمان میں نہیں ہے، نہ یہ کہ وہ عرش پر نہیں ہے، نہ یہ کہ وہ ہر جگہ ہے، نہ یہ کہ تمام جگہیں اس کی نسبت سے برابر ہیں۔ نہ یہ کہ وہ داخل عالم ہے، نہ یہ کہ وہ خارج عالم ہے، نہ یہ کہ وہ متصل ہے، نہ یہ کہ وہ منفصل ہے، اور نہ یہ کہ اس کی طرف انگلیوں وغیرہ سے اشارۂ حسیہ کرنا جائز نہیں ہے۔"

علامہ ابن تیمیہؒ کے یہ الفاظ مجموعہ رسائل کبریٰ سے علامہ ابوزہرہ مصریؒ بھی "تاریخ المذاہب الاسلامیہ" (ج۱ص۲۱۷) میں نقل کر کے فرماتے ہیں کہ اسی نظریہ پر ابن تیمیہؒ نے بنیاد رکھ کر دعویٰ کیا ہے کہ سلف کا مذہب وہی ہے، جو قرآن مجید میں مذکور ہے۔ فوقیت، تحتیت (نیچے ہونا)، استواء علی العرش، وجہ، ید، محبت وبغض، اور اسی

طرح جو سنت سے ثابت ہوا ہے، اس کو بلا تاویل کے اور حرفاً حرفاً ظاہری طور پر ماننا ضروری ہے۔

سلف کا مذہب

اس کے بعد علامہ ابوزہرہؒ نے سوال کیا کہ کیا واقعی یہی سلف کا مذہب ہے؟ اور خود ہی پھر اس کا جواب دیا کہ علامہ ابن تیمیہؒ سے بھی پہلے چوتھی صدی ہجری میں حنابلہ میں سے کچھ لوگوں نے یہی مسلک (ابن تیمیہؒ والا) اختیار کیا تھا جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور یہ بھی بتلا چکے ہیں کہ ابن تیمیہؒ کی طرح ان لوگوں نے بھی یہی دعویٰ کیا تھا کہ ہم سلف کا مذہب اختیار کر رہے ہیں اور ان کے مقابلے میں اس زمانہ کے علماءؒ نے ان سے اختلاف بھی کیا تھا اور ثابت کیا تھا کہ حنابلہ متاخرین کا یہ مسلک ضرور تشبیہ وتجسیم کو مستلزم ہے۔ ایسا کیوں نہ ہو جب کہ وہ خدا کی طرف اشارۂ حسیہ کے جواز تک کے بھی قائل ہو گئے ہیں اور اسی لیے امام وفقیہ حنبلی خطیب ابن الجوزیؒ نے ان لوگوں کا رد لکھا تھا اور ثابت کیا تھا کہ نہ ان کا مذہب سلف کے مطابق ہے، نہ حضرت امام احمدؒ کے موافق ہے۔ پھر ابوزہرہؒ نے دفع الشبہ سے ابن جوزیؒ کا مدلل کلام ان کے رد میں نقل کیا ہے اور لکھا کہ ان لوگوں کا مذہب چوتھی اور پانچویں صدی ہجری میں علماءِ حق کے مقابلہ میں مسترد ہو کر پردۂ خفا میں چلا گیا تھا مگر ابن تیمیہؒ نے آ کر پھر اسی کو پوری قوت وجرأت کے ساتھ پیش کیا اور ان پر علماء وحکومت وقت کی طرف سے شدت وسختی ہوئی، جیل وغیرہ بھی ہوئی تو اس سے ان کے لیے عوام میں ہمدردی کا جذبہ پیدا ہو گیا اور ایسے لوگوں کو ابتلاء ومصائب کی وجہ سے جو قبولِ عام کا درجہ مل ہی جایا کرتا ہے، وہ ابن تیمیہؒ کو بھی ملا۔ اسی سے ان کے نظریات کی بھی خوب اشاعت ہوگئی۔

دوسرا استدلال

مگر ہم اس بارے میں لغوی طریقہ سے بھی ایک نظریہ پیش کرنا چاہتے ہیں۔ وہ یہ کہ مثلاً حق تعالیٰ نے فرمایا ہے:

۱ إِنَّ الَّذِيْنَ يُبَايِعُوْنَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُوْنَ اللّٰهَ. يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ أَيْدِيْهِمْ. (الفتح:۱۰)

ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے بیعت کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بیعت کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ اُن کے ہاتھوں پر ہے۔

۲ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ. (القصص:۸۸)

ترجمہ سوائے ذاتِ خداوندی کے ہر چیز اپنی ذات سے فانی اور معدوم ہے۔

تو کیا ان عبارات سے معانی حسیہ سمجھے جاتے ہیں، یا دوسرے معانی ومطالب جو ذاتِ باری تعالیٰ کی شانِ اقدس کے لائق ہیں۔ مثلاً ''ید'' کو قوت ونعمت سے تفسیر کریں اور ''وجہ'' کو ذاتِ اقدس سے تعبیر کریں، یا نزول سماء دنیا سے قرب اور تقرب باری تعالیٰ مراد لیں۔ جب کہ لغت میں ان تفسیرات کی گنجائش بھی موجود ہے اور الفاظ ان معانی کو قبول بھی کر رہے ہیں اور بہت سے علمائے کلام اور فقہاء نے ایسی توجیہات کو بھی اختیار کیا ہے۔ تو ظاہر ہے کہ یہ صورت بلاشک وشبہ اس طریقہ سے کہیں بہتر ہے کہ ہم ان الفاظ کی تفسیر معانی ظاہرہ حرفیہ کے ذریعہ کریں اور کہیں کہ ہم ان کی کیفیات سے ناواقف ہیں۔ مثلاً کہیں کہ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ تو ہے مگر ہم اس کو پہچانتے نہیں، اور وہ مخلوق جیسا نہیں، یا اللہ تعالیٰ کے لیے نزول مان کر کہیں کہ وہ ہمارے جیسا نزول نہیں کیونکہ یہ سب مجہولات پر انحصار کرنا ہے جن کی غایات اور مطالب کو ہم نہیں سمجھ سکتے۔

لہٰذا اس سے تو بہتر یہی ہے کہ ہم ایسے الفاظ کی تفسیر ایسے معانی سے کریں جن کو لغت عربیہ قبول کرتی ہے۔ اور ان سے ہم ایسے مطالب سے قریب تر رہتے ہیں جو تنزیہ باری تعالیٰ کے لیے ضروری ہیں اور ان میں جہالت وناواقفیت کا سہارا لینے کی ضرورت نہیں پڑتی۔

حضرت امام غزالیؒ کی تائید

علامہ ابوزہرہؒ نے لکھا کہ ہمارے نزدیک علامہ ابن تیمیہؒ کے نظریہ کے مقابلہ میں حضرت امام غزالیؒ کا نظریہ زیادہ سلامتی اور حکمت والا معلوم ہوتا ہے جو انھوں نے ''الجام العوام عن علم الکلام'' میں پیش کیا ہے۔ وہ ایسے الفاظ کے مجازی لغوی معانی کو اختیار کرنا زیادہ بہتر اور افضل قرار دیتے ہیں، تاکہ عوام ظاہری معانی کی

وجہ سے تجسیم وتشبیہ کے مرتکب ہوکر بت پرستوں سے قریب نہ ہو جائیں۔ یہی طریقہ سلف صالحین کا بھی تھا۔

جن حضرات صحابہ کرام ؓ نے نبی اکرم ﷺ کے ہاتھ پر شجرہ (درخت) کے نیچے بیعت کی تھی، اور اس پر فرمانِ باری تعالیٰ نازل ہوا:

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ. يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ. (الفتح:١٠)

ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے بیعت کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بیعت کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ اُن کے ہاتھوں پر ہے۔

کبھی یہ تصور کیا جاسکتا ہے کہ مخاطبین صحابہ کرام ؓ نے ان آیات سے یہ سمجھا تھا کہ یہاں مراد تو خدا کا ہاتھ ہی ہے، وہ مخلوقات جیسا نہیں ہے، یا یہ سمجھا تھا کہ "ید" سے مراد اس کی قدرت وسلطان ہے۔ کیونکہ آگے تہدید بھی ہے کہ جو اس عہد کو توڑے گا وہ اپنا ہی کچھ بگاڑے گا۔ اور وعدہ بھی ہے کہ جو اس کو پورا کرے گا تو خدا کے یہاں اس کے لیے اجرِ عظیم ہے۔ (تو جب انھوں نے "ید" سے مراد خدا کی قدرت سمجھی جو اس کے مجازی لغوی معنی بھی ہیں۔ تو یہ دلیل اہل تجسیم کے لیے ہوئی یا اہل تنزیہ کے لیے؟)

مذہب امام ماتریدیؒ وغیرہ کی ترجیح

اس کے بعد علامہ ابوزہرہؒ نے لکھا کہ ان ہی وجوہ مذکورہ سے ہم امام ماتریدیؒ کا نظریہ اور علامہ ابن الجوزیؒ کا طرزِ فکر اور امام غزالیؒ کا استدلال زیادہ قابل قبول اور راجح خیال کرتے ہیں۔ ہم سمجھتے ہیں کہ صحابہ کرام ؓ بھی جہاں حقیقت کا اطلاق دشوار ہوتا تھا، وہاں مجازِ مشہور ہی کی تفسیر کو اختیار فرماتے تھے۔

(تاریخ المذاہب الاسلامیہ، ج ا ص ۲۱۷ تا ۲۲۲؛ انوار الباری ج ۱۹ ص ۲۶۰، ۲۶۱)

باب 6

حافظ ابن تیمیہؒ کے متبعین کے عقائد

حضرت مولانا سید احمد رضا بجنوریؒ فرماتے ہیں:
ہمارا دعویٰ ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ کے تمام مختارات اصول وفروع کو دنیا کے کسی ایک معتمد عالم نے بھی قبول نہیں کیا ہے۔ حد یہ ہے کہ حافظ ابن قیمؒ نے بھی متعدد مسائل میں ان کی مخالفت کی ہے۔ حافظ ابن کثیرؒ نے تو بہت سے اصولی مسائل میں مخالفت کی ہے۔ مثلاً استواء کے مسئلہ میں بھی حافظ ابن کثیرؒ اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں:
وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: "ثُمَّ اسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ"، فللنَّاسِ فِي هٰذَا الْمَقَامِ مَقَالَاتٌ كَثِيرَةٌ جِدًّا ليس هذا موضع بسطها. وإنما نسلك في هٰذا الْمَقَامِ مَذْهَبَ السَّلَفِ الصَّالِحِ: مَالِكٌ وَالْأَوْزَاعِيُّ وَالثَّوْرِيُّ وَاللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ وَالشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحَاقُ بْنُ رَاهَوَيْهِ وَغَيْرُهُمْ مِنْ أَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ قَدِيمًا وَحَدِيثًا وَهُوَ إِمْرَارُهَا كَمَا جَاءَتْ مِنْ غَيْرِ تَكْيِيفٍ وَلَا تَشْبِيهٍ وَلَا تَعْطِيلٍ وَالظَّاهِرُ الْمُتَبَادِرُ إِلَى أَذْهَانِ الْمُشَبِّهِينَ مَنْفِيٌّ عَنِ اللّٰه لا يشبهه شيء من خلقه و"لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ" بل الْأَمْرُ كما قال الْأَئِمَّةُ مِنْهُمْ نُعَيْمُ بن حماد الخزاعي شيخ البخاري قال: من شبه اللّٰه بخلقه كَفَرَ، وَمَنْ جَحَدَ مَا وَصَفَ اللّٰهُ بِهِ نَفْسَهُ فَقَدْ كَفَرَ. وَلَيْسَ فِيمَا وَصَفَ اللّٰهُ بِهِ نَفْسَهُ وَلَا رَسُولُهُ تَشْبِيهٌ فَمَنْ أَثْبَتَ لِلّٰهِ تَعَالَى مَا وَرَدَتْ بِهِ الْآيَاتُ الصَّرِيحَةُ وَالْأَخْبَارُ الصَّحِيحَةُ

عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي يَلِيقُ بِجَلَالِ اللّٰهِ وَنَفَى عَنِ اللّٰهِ تَعَالَى النَّقَائِصَ فَقَدْ سَلَكَ سَبِيلَ الْهُدَى.

(المصباح المنير فی تهذيب تفسير ابن كثير ص ٤٨٠ طبع دارالسلام، رياض ١٤٢١ھ، تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٢٤٦ طبع دارالسلام، رياض)

ترجمہ لوگوں نے اس مقام پر بڑی طویل بحثیں کی ہیں جن کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔ ہم یہاں سلفِ صالحین کے مذہب کو بیان کرتے ہیں جو حضرت امام مالکؒ، حضرت امام اوزاعیؒ، حضرت امام سفیان ثوریؒ، حضرت امام لیث بن سعدؒ، حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام احمدؒ، حضرت اسحٰق بن راہویہؒ، اور تمام متقدمین و متاخرین ائمہ مسلمین کا مذہب رہا ہے کہ ان آیات (متشابہات) کو اسی طرح، بلا کیف وتشبیہ وتعطیل، بیان کرو جیسے وہ نازل ہوئی ہیں۔ مشبہین کے اذہان نے جو ظاہری معنی اختیار کیے ہیں وہ اللہ تعالیٰ سے منفی ہیں، کیونکہ وہ مخلوق کی مشابہت سے الگ ہے اور وہ "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ" ہے۔ بلکہ حق یہ ہے جیسا کہ ائمہ نے کہا ہے جن میں امام بخاریؒ کے استاذ حضرت نعیم بن حماد خزاعیؒ بھی ہیں: جو اللہ تعالیٰ کو کسی مخلوق سے تشبیہ دے، وہ کافر ہے۔ اور جو اللہ تعالیٰ کی صفات کا انکار کرے وہ بھی کافر ہے۔ اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے جو صفات بیان فرمائی ہیں ان میں تشبیہ ہرگز نہیں ہے۔ پس جو اللہ تعالیٰ کے لیے ان صفات کو مانے جو آیات صریحہ اور احادیث صحیحہ میں بیان ہوئی ہیں، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہے، اور اللہ تعالیٰ سے نقص وعیب کو پاک جانے، تو وہ صراطِ مستقیم کے راستہ پر چلنے والا ہے۔

بہ کثرت حنابلہ نے تو ان کے خلاف کیا ہی ہے۔ علمائے شافعیہ میں سب سے زیادہ ان کے خلاف ہیں۔ علمائے مالکیہ میں سے علامہ زرقانیؒ وغیرہ کبار محدثینؒ نے تو نہایت سخت تنقیدات کی ہیں۔ (انوار الباری ج ۱۳ ص ۴۶۶)

6.1:۔حافظ ابن القیم ابوعبداللہ شمس الدین محمد بن ابی بکر حنبلیؒ (المتوفی ۷۵۱ھ) کے عقائد

1 آپ حافظ ابن تیمیہؒ کے شاگرد تھے۔علامہ کوثریؒ نے مقدمہ السیف الصقیل (العقیدۃ وعلم الکلام ص۴۱۸) میں لکھا ہے: ''ابن القیمؒ نے اپنے شیخ ابن تیمیہؒ کے تمام شواذ وتفردات میں آنکھ بند کرکے پوری طرح ہم نوائی کی ہے۔اگرچہ بظاہر انہوں نے دلائل کا سہارا بھی لیا ہے''۔

2 حافظ ابن قیمؒ نے صفاتِ باری تعالیٰ کی احادیث میں غیر صحیح روایات سے استدلال کیا ہے،جس کا ذکر حافظ ذہبیؒ نے بھی المعجم المختص میں کیا ہے جو قابلِ عبرت ہے (اوران کو دوسری جگہ ضعیف فی الرجال بھی کہا ہے)۔

3 حضرت العلامہ عبدالفتاح ابوغدہؒ نے ''الاجوبۃ الفاضلۃ'' (ص۱۳۰) میں لکھا ہے: ''ابن القیم کی جلالت قدر اپنی جگہ،مگر تعجب ہوتا ہے کہ وہ اپنی بعض کتابوں میں ضعیف ومنکر احادیث کی روایت کر دیتے ہیں،جیسے مدارج السالکین۔پھر ان کے ضعف و نکارت پر تنبیہ بھی نہیں کرتے بلکہ یہ بھی دیکھا گیا کہ جب کوئی حدیث ان کے خاص مشرب کے موافق ہوتی ہے تو اس کو قوی ثابت کرنے میں خوب مبالغہ اور کوشش کرتے ہیں اور اس کے لیے اپنی پوری قوت تحریر وتقریر صرف کر دیتے ہیں۔یہاں تک کہ پڑھنے والا دھوکہ میں آ کر اس کو متواتر کے درجہ کی سمجھنے لگے،حالانکہ وہ حدیث ضعیف ومنکر ہوتی ہے۔

پھر اس کی ایک مثال بھی پیش کی ہے: حافظ ابن قیمؒ نے زاد المعاد (ص۵۷۹تا۵۸۰ طبع مؤسسۃ الرسالۃ) میں وفد بنی المنتفق کے ذکر میں ایک طویل حدیث نقل کی ہے جس میں حضور ﷺ سے قیامت کا حال روایت کیا گیا ہے کہ زمین پر کی سب چیزیں فنا ہو جائیں گی۔ پھر تمہارے نبی ﷺ اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ والے فرشتے بھی۔تو اس وقت تمہارا رب عز وجل زمین پر اتر کر اس میں گھومے گا اور سارے شہر خالی ہو جائیں گے۔

علامہ ابن قیمؒ نے اس طویل حدیث کو نقل کر کے اس کی خوب تقویت بھی کی اور لکھا کہ
یہ حدیث جلیل و کبریٰ اپنی جلالت قدر اور ضخامت وعظمت کے ساتھ بتلا رہی ہے کہ وہ مشکوٰۃ
نبوت سے صادر ہوئی ہے۔ پھر راوی کی بھی توثیق کی، اور دوسری کتابوں کے حوالے بھی دیئے کہ
ان میں بھی یہ حدیث روایت کی گئی ہے۔ حالانکہ وہ سب کتابیں اس کے لیے مشہور ہیں کہ ان
میں ضعیف، منکر اور موضوع احادیث بھی ہوتی ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ خود علامہ ابن قیم بھی ضرور ان
کا حال جانتے ہوں گے لیکن وہ اپنی عادت اور مشرب کی حمایت کے جذبہ سے مجبور ہیں اس لیے
خوب خوب اس حدیث کی شان بڑھانے کی کوشش کی۔ جب کہ اس حدیث کو حافظ ابن کثیرؒ نے
اپنی کتاب البدایہ والنہایہ (ج۵ص۸۰) میں نقل کیا تو ساتھ ہی بتلا دیا کہ یہ حدیث بہت ہی
غریب وشاذ ہے اور اس کے الفاظ میں بھی نکارت ہے اور بعینہ یہی الفاظ حافظ ابن حجرؒ نے بھی
تہذیب (ج۵ص۵۷) میں اس حدیث کے لیے لکھے ہیں۔ اس حدیث کو زاد المعاد کے محققین
علامہ شعیب الارنؤوط اور عبدالقادر الارنؤوط فرماتے ہیں: رواه عبد الله بن الامام احمد
في "زوائد المسند":١٦٢٠٦، وسنده ضعيف.

(حاشیہ زاد المعاد ص۵۸۰ طبع مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت ۱۴۲۷ھ)

لیکن حافظ ابن قیمؒ ہیں کہ اسی منکر حدیث کی نہ صرف تقویت کر گئے، بلکہ اس کے بعد
ایک اور قدم فرط مسرت سے آگے بڑھا کر اسی حدیث کی تصحیح وتقویت کی داد کسی دوسرے سے بھی
ان الفاظ میں نقل کی کہ اس حدیث کا انکار کوئی منکر یا جاہل یا مخالف کتاب وسنت ہی کر سکتا ہے۔

اس کے بعد آپ نے لکھا کہ علامہ ابن قیمؒ کی اس عادت ومزاج کی وجہ سے ضروری
ہوگیا کہ اس قسم کی جن احادیث کی وہ اپنی تالیفات میں نقل وتقویت کرتے ہیں اور ایسی کتابوں
سے کرتے ہیں جن میں ضعیف، منکر، موضوع احادیث روایت کی گئی ہیں ان سب ہی کی بحث
وتمحیص کی جائے۔

پھر لکھا کہ ہم ان کی اس قسم کی احادیث کے بہ کثرت نمونے ان کے قصیدہ نونیہ اور
کافیہ شافیہ میں دیکھتے ہیں۔ علامہ سبکیؒ نے اپنی کتاب "السیف الصقیل" میں اور ہمارے شیخ علامہ
کوثریؒ نے اپنی تعلیقات میں ان پر پورا نقد کر دیا ہے۔

(الاجوبہ ص۱۳۰،۳۰۱؛انوار الباری ج۱۹ص۴۴۹،۴۵۰)

4 حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

ولا تنکروا أنه قاعد ولا تنکروا أنه یقعده

(بدائع الفوائد ج۴ص۴۰۔المؤلف:محمد بن أبی بکر بن أیوب بن سعد شمس الدین ابن قیم الجوزیة (المتوفی ۷۵۱ھ)۔الناشر :دار الکتاب العربی، بیروت، لبنان)

ترجمہ اس بات کا انکار نہ کرو کہ اللہ تعالیٰ بیٹھے ہوئے ہیں اور نہ اس کا انکار کرو کہ اللہ تعالیٰ نے نبی اکرم ﷺ کو اپنے ساتھ بٹھائیں گے۔

5 حافظ ابن قیمؒ اپنے قصیدہ نونیہ میں فرماتے ہیں:

وبسورة الشوری وفی مزمل سر عظیم شأنه ذو شان
فی ذکر تفطیر السماء فمن یرد علما به فهو القریب الدانی
لم یسمح المتأخرون بنقله جبنا وضعفا عنه فی الإیمان
بل قاله المتقدمون فوارس الإ سلام هم أمراء هذا الشان
ومحمد بن جریر الطبری فی تفسیره حکیت به القولان

(متن القصیدة النونیة، ص۱۰۵،۱۰۶۔المؤلف:محمد بن أبی بکر بن أیوب بن سعد شمس الدین ابن قیم الجوزیة (المتوفی ۷۵۱ھ)۔الناشر : مکتبة ابن تیمیة، القاهرة۔الطبعة: الثانیة ۱۴۱۷ھ)

ترجمہ سورت شوریٰ اور سورت مزمل میں جو آسمانوں کے پھٹنے کا ذکر ہے، اس میں ایک عظیم الشان راز ہے، چنانچہ جو اسے جاننا چاہے تو یہ بالکل سامنے کی بات ہے۔متاخرین نے اپنی بزدلی اور ایمانی کمزوری کی بنا پر اسے نقل کرنے کی جرأت نہیں کی۔البتہ متقدمین جو کہ اسلام کے شہسوار اور اس فن کے امام تھے، انہوں نے اس کو بیان کیا ہے، جیسے محمد بن جریر طبریؒ کہ انہوں نے اپنی تفسیر میں دو قول نقل کیے ہیں۔

6 حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

فصل: فی مثل المشرک والمعطل

أین الذی قد قال فی ملک عظیـ م لست فیہا قط ذا سلطان

ما فی صفاتک من صفات الملک شیء کلہا مسلوبۃ الوجدان

فہل استویت علی سریر الملک أو دبرت أمر الملک والسلطان

أو قلت مرسوما تنفذہ الرعا یا أو نطقت بلفظۃ ببیان

أو کنت ذا أمر وذا نہی وتکـ لیم لمن والی من البلدان

أو کنت ذا سمع وذا بصر وذا علم وذا سخط وذا رضوان

او کنت قط مکلما متکلما متصرفا بالفعل کل زمان

أو کنت تفعل ما تشاء حقیقۃ الـ فعل الذی قد قام بالأذہان

أو کنت حیا فاعلا بمشیئۃ وبقدرۃ أفعال ذی السلطان

فعل یقوم بغیر فاعلہ محا ل غیر معقول لذی الإنسان

بل حالۃ الفعال قبل ومع وبعـ د ہی کالتی کانت بلا فرقان

واللہ لست بفاعل شیئا إذا ما کان شأنک منک ہذا الشان

لا داخلا فینا ولست بخارج عنا خیالا دبرت فی الأذہان

فبأی شیء کنت فینا مالکا ملکا مطاعا قاہر السلطان

اسما ورسما لا حقیقۃ تحتہ شأن الملوک أجل من ذا الشأن

ہذا وثان وقال أنت ملیکنا وسواک لا نرضاہ من سلطان

إذ حزت أوصاف الکمال جمیعہا ولأجل ذا دانت لک الثقلان

وقد استویت علی سریر الملک واسـ تولیت مع ہذا علی البلدان

لکن بابک لیس یغشاہ امرؤ إن لم یجیء بالشافع المعوان

(متن القصیدۃ النونیۃ، ص۳۰۱،۳۰۲۔ المؤلف: محمد بن ابی بکر بن أیوب بن سعد شمس الدین ابن قیم الجوزیۃ (المتوفی ۷۵۱ھ)۔ الناشر: مکتبۃ ابن تیمیۃ، القاہرۃ۔ الطبعۃ: الثانیۃ ۱۴۱۷ھ)

ان اشعار میں علامہ ابن القیمؒ نے حق تعالی کے لیے سریر پر بیٹھنے کی تصریح کی ہے۔

السیف الصقیل (العقیدۃ وعلم الکلام ص ۵۴۶) میں علامہ سبکی شافعی نے اس شعر پر تعجب کے ساتھ نقد کیا ہے کہ ابن القیمؒ نے اس میں جلوس کی صراحت کردی ہے۔ اس پر علامہ کوثریؒ حاشیہ میں تحریر فرماتے ہیں:

''مصنف (تقی الدین سبکیؒ کو ناظم قصیدہ (ابن القیمؒ) کی تصریح جلوس پر تعجب ہوا۔ جب کہ ان کے تلمیذ خاص محمد السمنجیؒ صاحب ''الفرج بعد الشدۃ'' نے مستقل رسالہ تالیف کیا ہے جس میں حق تعالیٰ کی مماست بالعرش بھی ثابت کی ہے۔ اس رسالہ میں دوسری ہفوات بھی اسی طرح کی ہیں۔ نیز اس رسالہ میں خلالؒ کی کتاب السنۃ سے یہ حدیث بھی قتادہ بن النعمانؓ سے نقل کی: جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اللہ تعالیٰ جب پیدائش عالم سے فارغ ہوئے، تو اپنے عرش پر مستوی ہوئے اور چت لیٹ گئے۔ اور ایک پاؤں دوسرے پر رکھا اور کہا: یہ ہیئت بشر کے لیے موزوں نہیں ہے''

تنبیہ حافظ ذہبیؒ نے کہا: اس حدیث کی اسناد شرط بخاری ومسلم پر ہے۔ اسی سے کتاب السنۃ کی قدر وقیمت بھی معلوم ہوسکتی ہے۔ اس کے علاوہ ابن بدران دمشقیؒ کا بھی ایک رسالہ ہے، جس میں خدا کے لیے حد اور جلوس ثابت کیا گیا ہے۔ اس میں بھی یہ حدیث مذکور کئی طرق سے نقل کی گئی ہے، جس کا ذکر ہم نے ذیول طبقات الحفاظ کی تعلیقات میں ذکر کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کو ہلاک کرے! اللہ تعالیٰ کے بارے میں کتنی جرأت کا مظاہرہ کر گئے ہیں!!

علامہ کوثریؒ نے لکھا ہے کہ اس سے ان لوگوں کے اس دعوے کی حقیقت بھی کھل گئی کہ وہ سنت کا اتباع کرنے والے ہیں؟ اور اپنے غلط عقیدوں کے مطابق روایات کو غلط طور سے صحیح کر دینے کی عادت بھی معلوم ہوگئی۔

اس کے بعد علامہ کوثریؒ نے ''تنبیہ'' کے عنوان سے لکھا: علامہ ذہبیؒ کا بھی عجیب حال ہے کہ مذکورہ ذیل مواقع میں وہ اپنے رشد وصواب کی تمام صلاحیتوں کو کھو بیٹھتے ہیں جب وہ احادیث صفات باری پر کلام ہو......................

لہٰذا طالب حق کو اس خاص معاملہ میں ان کے اقوال پر بھروسہ نہیں کرنا چاہیے۔ اور جو

شخص بھی اپنے دین کے معاملہ میں تساہل نہ ہوگا وہ جان بوجھ کر ایسے لوگوں کی بے جا درانداز یوں سے ہرگز متاثر نہ ہوگا۔

(حاشیہ السیف الصقیل ،العقیدۃ وعلم الکلام ص ۵۴۶)

7 حافظ ابن قیمؒ صفت جلوس کو بیان کرتے ہوئے خارجہ بن مصعبؒ کا قول نقل کرتے ہوئے اور اس کی تصویب کرتے ہیں:

وذكر عن خارجة بن مصعب قال:..... وقرأ طه إلى قوله (الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى) (طه:٥) ثم قال: وهل يكون الاستواء إلا الجلوس.

(الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، ج٤ص١٣٠٣. المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى ٧٥١هـ). المحقق: علي بن محمد الدخيل الله. الناشر: دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية. الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ)

ترجمہ خارجہ بن مصعبؒ نے قرآن پاک کی سورت طٰہٰ کی تلاوت کی اور آیت: "الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى" (طه:٥) پڑھی تو کہا: استواء کا تو مطلب ہی بیٹھنا ہے۔

8 **وأن الله فوق السماوات بذاته مستو على عرشه كيف شاء.**

(الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، ج٤ص١٢٨٣. المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى ٧٥١هـ). المحقق: علي بن محمد الدخيل الله. الناشر: دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية. الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ آسمانوں کے اوپر اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں جیسے اللہ تعالیٰ نے چاہا۔

٥ **أَنَّ الْجَهْمِيَّةَ لَمَّا قَالُوا: إِنَّ الِاسْتِوَاءَ مَجَازٌ صَرَّحَ أَهْلُ السُّنَّةِ بِأَنَّهُ مُسْتَوٍ بِذَاتِهِ عَلَى عَرْشِهِ.**

(مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ص٣٧٧. مؤلف

الأصل: محمد بن أبی بکر بن أیوب بن سعد شمس الدین ابن قیم الجوزیة (المتوفی ۷۵۱ھ). اختصرہ: محمد بن محمد بن عبد الکریم بن رضوان البعلی شمس الدین، ابن الموصلی (المتوفی ۷۷۴ھ). المحقق: سید إبراهیم. الناشر: دار الحدیث، القاهرة، مصر. الطبعة: الأولی ۱۴۲۲ھ)

ترجمہ: جب جہمیہ نے کہا کہ استواء کا استعمال قرآن پاک میں مجازی ہے تو اہل سنت (یعنی سلفیوں) نے تصریح کی کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں۔

6.2: نواب صدیق حسن خاںؒ (المتوفی ۱۳۰۷ھ) کے عقائد

1 نواب صاحب نے عقائد کے بارے میں ایک رسالہ "الاحتواء علی مسئلة الاستواء" لکھا ہے، جس میں عقیدۂ تجسیم اور مذہب اثبات کی بُو ہے۔ اس میں ہے:

"خدا عرش پر بیٹھا ہے۔ عرش اس کا مکان ہے۔ اس نے اپنے دونوں قدم کرسی پر رکھے ہیں۔ کرسی اس کے قدم رکھنے کی جگہ ہے۔ خدا کی ذات جہت فوق میں ہے۔ اس کے لیے فوقیت رتبہ کی نہیں بلکہ جہت کی ہے۔ وہ عرش پر رہتا ہے۔ ہر شب کو آسمانِ دنیا پر اترتا ہے۔ اس کے لیے ہاتھ، قدم، ہتھیلی، انگلیاں، آنکھیں، منہ، پنڈلیاں وغیرہ سب چیزیں بلا کیف ہیں۔ جو آیات ان کے بارے میں وارد ہیں، وہ سب محکمات ہیں، متشابہات نہیں ہیں۔ ان آیات واحادیث میں تاویل نہ کرنی چاہیے، بلکہ ان کے ظاہری معنی پر عمل واعتقاد رکھنا چاہیے"۔

(الاحتواء علی مسئلة الاستواء: مجموعۂ رسائل عقیدہ، ج ۳ ص ۱۲۷ تا ۱۹۵. المؤلف: نواب صدیق حسن خانؒ (المتوفی ۱۳۰۷ھ)، دار ابی الطیب، گوجرانوالہ ۲۰۱۳ء)

1 نواب صدیق حسن خانؒ نے اپنا عقیدہ استواء کے متعلق یوں تحریر کیا ہے:

اللہ تعالیٰ کا علم اور قدرت وسلطان ہر مکان میں ہے اور وہ بذاتہ عرش کے اوپر مستوی

iii سید محمد یوسف بلگرامیؒ نے لکھا ہے: اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر ہیں۔ یہی جمہور محدثین کا مذہب ہے۔ (مجموعہ رسائل عقیدہ، ج۳ ص۱۴۲)

تنبیہ یہاں کس طرح جمہور اُمت کے خلاف عقیدہ اپنایا گیا ہے۔ اس میں "بذاتہ" (اپنی ذات کے ساتھ) کی قید خود ساختہ اور جمہور اُمت کے خلاف ہے۔ کیسی صراحت سے عقیدۂ تجسیم کا اقرار کر لیا ہے۔ تفصیل کے لیے اس کتاب کا باب نمبر 8 کا حصہ 8.7 اور 8.8 ملاحظہ فرمائیں۔

نوٹ نواب صاحبؒ نے اس طرح کی بے شمار چیزیں لکھ دی ہیں۔ یہاں اتنے پر ہی اکتفاء کیا جاتا ہے۔

2 اسی طرح کے عقائد نواب صدیق حسن خانؒ نے ایک دوسری کتاب "قطف الثمر فی بیان عقیدة أهل الأثر" لکھی ہے۔ یہاں صرف ایک اقتباس پیش کیا جاتا ہے۔

۱ وقد ثبت بالأدلة الصحيحة، أن الله خلق سبع سماوات بعضها فوق بعض، وسبع أرضين، بعضها أسفل من بعض. و بين الأرض العليا و السماء الدنيا مسيرة خمسمائة عام وبين كل سماء إلى سماء مسيرة خمسمائة عام والماء فوق السماء العليا السابعة وعرش الرحمن عز وجل فوق الماء. والله عز وجل على العرش والكرسي موضع قدميه.

۲ وهو على العرش فوق السماء السابعة، دونه "حجب من نار ونور وظلمة" وما هو أعلم به.

۳ فإن احتج مبتدع ومخالف بقول الله عز وجل: "وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ" (ق:۱۶). وبقوله: "مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِنْ ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا" (المجادلة:۷) ونحو هذا من متشابه القرآن فقل إنما يعني العلم لأن الله عز وجل فوق السماء السابعة العليا بعلم

ذلک کله وهو بائن من خلقه، لا يخلو عن علمه مكان، وليس معنى ذلک أن الله في جوف السماء ، وأن السماء تحصره وتحويه فإن هذا لم يقله أحد من سلف الأمة وأئمتها بل هم متفقون على ان الله فوق سماواته على عرشه، بائن من خلقه ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته.

(قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر، ص۳۹-۴۲.المؤلف:أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي (المتوفى ۱۳۰۷ھ). الناشر:وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية.الطبعة:الأولى ر۱۴۲۱ھ)

ترجمہ ولائل صحیحہ سے یہ ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سات آسانوں کو بنایا جوایک دوسرے کے اوپر ہیں۔اور سات زمینوں کو بھی بنایا جوایک دوسرے کے لحاظ سے نیچے ہیں۔ اوپر والی زمین اور آسمانِ دنیا کے درمیان فاصلہ پانچ سو سال کی مسافت کا ہے۔ ہر آسمان کا دوسرے آسمان کے لحاظ سے پانچ سو سال کی مسافت کا زمانہ ہے۔ اوپر والے ساتویں آسمان کے اوپر پانی ہے۔ پانی کے اوپر رحمٰن عزوجل کا عرش ہے۔اللہ عزوجل عرش پر ہیں اور کرسی اس کے قدموں کی جگہ ہے۔

۲ اور وہ اللہ تعالیٰ ساتویں آسمان کے اوپر عرش پر ہیں۔اس کے نیچے آگ،نور اور ظلمت کا حجاب ہے۔اور وہ کچھ ہے جس کو وہ اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتا ہے۔

۳ پھر اگر کوئی بدعتی اور مخالف اللہ تعالیٰ کے ان ارشادات سے دلیل پکڑے:

✿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ. (سورت ق:۱۶)

ترجمہ اور ہم اُس کی شہ رگ سے بھی زیادہ اُس کے قریب ہیں۔

☆ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا. (المجادلہ:۷)

ترجمہ کبھی تین آدمیوں میں کوئی سرگوشی ایسی نہیں ہوتی جس میں چوتھا وہ نہ ہو،اور نہ پانچ آدمیوں کی کوئی سرگوشی ایسی ہوتی ہے جس میں چھٹا وہ نہ ہو۔اور چاہے سرگوشی کرنے

والے اس سے کم ہوں یا زیادہ، وہ جہاں بھی ہوں، اللہ تعالیٰ اُن کے ساتھ ہوتا ہے۔
اور ان جیسی متشابہ آیات سے۔
تو پھر تو اس کے جواب میں کہہ دے کہ ان آیات میں اللہ تعالیٰ کا علم مراد ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ اوپر والے ساتویں آسمان کے اوپر ہیں۔ وہ ان سب کو جانتا ہے اور وہ اپنی مخلوق سے جدا ہے۔ اس کے علم سے کوئی جگہ خالی نہیں۔ اس کا معنی یہ نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ آسمان کے جوف میں ہیں اور آسمان نے اس کو گھیرا ہوا اور احاطہ کیا ہوا ہے۔ اس لیے کہ سلف اُمت اور ائمہ میں سے کسی نے بھی ایسا نہیں کہا ہے بلکہ وہ اس بات پر متفق ہیں کہ اللہ تعالیٰ آسمانوں کے اوپر عرش پر ہیں۔ اپنی مخلوق سے جدا ہیں۔ اس کی ذات میں سے مخلوقات میں کچھ نہیں ہے۔ اور نہ اس کی ذات میں مخلوقات میں سے کچھ ہے۔

نوٹ نواب صاحبؒ نے اپنے جملہ عقائد حافظ ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن قیمؒ کی کتابوں سے اخذ کیے ہیں۔ نواب صاحب کے رسالہ "الاحتواء علی مسئلة الاستواء" کے بارے میں خصوصاً مسئلہ استواء میں بحث میری دوسری کتاب: **اَحْسَنُ الْبَیَانِ فِیْ تَنْزِیْهِ اللّٰهِ عَنِ الْجِهَةِ وَالْمَکَانِ**: "اللہ تعالیٰ بغیر جہت اور مکان کے موجود ہیں" کے باب 7 میں ملاحظہ فرمائیں۔

6.3:۔علامہ وحید الزمان حیدرآبادیؒ (المتوفی ۱۳۳۸ھ) کے عقائد

1 "نزل الابرار" میں ہے:

۱ ويتكلم متى شاء بصوت وحروف يسمعها الملائكة المقربون. ويكلم الناس في الآخرة كفاحاً من غير ترجمان، ويناديهم.

۲ وهو شيء لا كالأشياء، ونفس لا كالنفوس، وذات لا كالذوات، وشخص لا كالأشخاص، ومرء لا كالناس.

۳ هو فى جهة الفوق، ومكانه العرش.

۴ وله صورة هى احسن الصور.

۵ ويقدر أن يتجلى فى اى صورة شاء.

۶ ولـه تعالى وجـه وعـين ويـد وكف وقبضة وأصابع وساعد وذراع وجنب وحقو وقدم ورجل وساق وكتف كما تليق بذاته

(نزل الابرار، کتاب الایمان: ۳ طبع جمعیت اہل سنت، لاہور، طبع سعید المطابع، بنارس)

ترجمہ

۱ اللہ تعالیٰ جب چاہتے ہیں صوت وحروف کے ساتھ کلام کرتے ہیں، جس کو مقرب فرشتے سنتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ آخرت میں بغیر کسی ترجمان کے لوگوں سے بالمشافہ کلام کریں گے۔

۲ اللہ تعالیٰ شے ہیں لیکن باقی اشیاء کی طرح نہیں۔ وہ نفس ہیں لیکن باقی نفوس کی طرح نہیں۔ وہ ذات ہیں لیکن باقی ذوات کی طرح نہیں۔ وہ شخص ہیں لیکن باقی اشخاص کی طرح نہیں۔ وہ مرد ہیں لیکن دوسرے لوگوں کی طرح نہیں۔

۳ اللہ تعالیٰ جہت فوق میں ہے اور اس کا مکان عرش ہے۔

۴ اللہ تعالیٰ کے لیے صورت ہے جو سب سے عمدہ صورت ہے۔

۵ اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہیں کہ جس صورت میں چاہیں اس میں تجلی فرمائیں۔

۶ اللہ تعالیٰ کا چہرہ، آنکھ، ہاتھ، ہتھیلی، مٹھی، انگلیاں، بازو، ذراع (کہنی سے درمیان کی انگلی تک کا حصہ)، پہلو، کوکھ، قدم، پاؤں، پنڈلی، کندھا ہیں جیسا اس کی شان کے لائق ہیں۔

2 جب اللہ کا مکان عرش ہے تو حدیثِ نزول میں جو تذکرہ ہے۔ اس نزول کے وقت عرش خالی ہوتا ہے، یا نہیں؟

علامہ وحید الزماںؒ، غیر مقلد خُلوِ عرش (عرش کے خالی ہونے) کے قائل ہیں:

وقال الحافظ عبد الرحمٰن بن مندة: أنه تعالىٰ اذا نزل يخلوا منه العرش، وهذا هو الانتقال، وحكى عن ابن تيمية: أنه ينزل كما أنا

انزل من المنبر (ہدیۃ المہدی: ۱۱، جمعیت اہل سنت، لاہور)

ترجمہ حافظ عبدالرحمٰن بن مندہؒ کہتے ہیں: جب اللہ تعالیٰ عرش سے اترتے ہیں تو عرش اللہ تعالیٰ کی ذات سے خالی ہو جاتا ہے اور یہی انتقال ہے۔ حافظ ابن تیمیہؒ سے یہ حکایت بیان کی گئی ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایسے نزول فرماتے ہیں جیسے میں منبر سے نیچے اترتا ہوں۔

3 جو حضرات خلوِ عرش کے قائل نہیں، بقول علامہ وحید الزمانؒ، غیر مقلد وہ غلطی پر ہیں:

وأخطأ الشيخ ولي الله من أصحابنا، حيث قال تبعاً لشيخنا ابن جرير الطبري: ولا يصح عليه الانتقال لأنه لم يقم دليل شرعي على استحالته، وكذلك أخطأ اليافعي الشافعي، حيث قرّر مذهب السلف أنه تعالىٰ برئٌ عن الحركة والانتقال.

(ہدیۃ المہدی: ۱۱، جمعیت اہل سنت، لاہور)

ترجمہ ہمارے اصحاب میں سے حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے اس مسئلہ میں خطا کی ہے، جب انہوں نے ہمارے شیخ ابن جریر طبریؒ کی اتباع میں کہا کہ اللہ تعالیٰ کا ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونا ثابت نہیں ہے، کیونکہ اس (انتقال) کے محال ہونے پر کوئی دلیل شرعی قائم نہیں ہے۔ اسی طرح یافعی شافعیؒ نے بھی اس مسئلہ میں خطا کی ہے، کیونکہ انہوں نے سلف کا مذہب اس کو قرار دیا ہے کہ اللہ تعالیٰ حرکت اور انتقال سے بری ہیں۔

تنبیہ ناظرین غور فرمائیں کہ علامہ وحید الزمانؒ، غیر مقلد کے ان بیان کردہ عقائد میں کتنی زیادہ عقیدۂ تجسیم اور مذہب اثبات کی بُو ہے۔

6.4:۔علامہ ابو العلا محمد عبد الرحمٰن بن عبد الرحیم مبارکپوریؒ (المتوفی: ۱۳۵۳ھ) کے عقائد

صاحبِ تحفۃ الاحوذی غیر مقلدین کے بہت بڑے محدث ہیں۔ حق یہ ہے کہ بعض جگہ

وہ خاموشی سے گزر جاتے ہیں اور کوئی تائید حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ کی ان کے تفردات کے لیے نہیں کرتے اور کہیں کہیں ان کے خلاف بھی بغیر تصریح نام کے لکھ دیتے ہیں، مگر یہاں انہوں نے بڑی موٹی سرخی کے ساتھ حدیث ترمذی ثمانیۃ اوعال والی پر لکھ دیا:

وَاللّٰهُ فَوْقَ ذٰلِکَ: أَیْ فَوْقَ الْعَرْشِ. وَفِیهِ دَلِیلٌ عَلٰی أَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰی فَوْقَ الْعَرْشِ. وَهٰذَا هُوَ الْحَقُّ. وَعَلَیْهِ تَدُلُّ الْآیَاتُ الْقُرْآنِیَّةُ وَالْأَحَادِیثُ النَّبَوِیَّةُ وَهُوَ مَذْهَبُ السَّلَفِ الصَّالِحِینَ مِنَ الصَّحَابَةِ والتابعین وغیرهم من أهل العلم رضوان الْعِلْمِ رِضْوَانُ اللّٰهِ عَلَیْهِمْ أَجْمَعِینَ..........

وَالْجَهْمِیَّةُ قَدْ أَنْکَرُوا الْعَرْشَ وَأَنْ یَکُونَ اللّٰهُ فَوْقَهٗ وَقَالُوا: إِنَّهٗ فِی کُلِّ مَکَانٍ. وَلَهُمْ مَقَالَاتٌ قَبِیحَةٌ بَاطِلَةٌ. وَإِنْ شِئْتَ الْوُقُوفَ عَلٰی دَلَائِلِ مَذْهَبِ السَّلَفِ وَالْاِطِّلَاعَ عَلٰی رَدِّ مَقَالَاتِ الْجَهْمِیَّةِ الْبَاطِلَةِ فَعَلَیْکَ أَنْ تُطَالِعَ کِتَابَ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ لِلْبَیْهَقِیِّ، وَکِتَابَ أَفْعَالِ الْعِبَادِ لِلْبُخَارِیِّ، وَکِتَابَ الْعُلُوِّ لِلذَّهَبِیِّ. وَأَوْرَدَ التِّرْمِذِیُّ هٰذَا الْحَدِیثَ فِی تَفْسِیرِ قَوْلِهٖ تَعَالٰی: وَیَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّکَ فوقهم یومئذ ثمانیة.

(تحفة الأحوذی بشرح جامع الترمذی، ج۹ص۱۶۵، المؤلف: ابو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحیم المبارکفوری (المتوفی: ۱۳۵۳ھ). الناشر: دار الکتب العلمیة، بیروت)

ترجمہ: یہ حدیث اس امر کی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہے اور یہی عقیدہ حق ہے اور اس پر آیاتِ قرآنیہ اور احادیثِ نبویہ دلالت کرتی ہیں اور یہی مذہب سلف صالحینؒ صحابہؓ و تابعینؒ وغیرہ و اہل علم کا ہے......جہمیہ نے عرش کا انکار کیا ہے اور اس کا بھی کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہے۔ انہوں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ ہے اور اس بارے میں ان کے مقالات قبیحہ باطلہ ہیں۔ دلائل سلف اور رد جہمیہ کے لیے امام بیہقیؒ کی کتاب ''الاسماء والصفات'' اور امام بخاریؒ کی کتاب ''افعال العباد'' اور امام ذہبیؒ کی کتاب ''العلو'' دیکھو اور یہ بھی دیکھو کہ امام ترمذیؒ اس حدیث ثمانیۃ اوعال کو آیت ''ویحمل

عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ (الحاقۃ: ١٧)'' کی تفسیر میں لائے ہیں۔

تنبیہ اس حدیث اوعال کا ضعیف و نا قابل حجت ہونا اسی کتاب کے باب نمبر 8 میں عقیدہ نمبر 1 کے تحت بیان کیا گیا ہے۔ علاوہ ازیں میری دوسری کتاب: اَلتَّنْزِيْهُ فِي الرَّدِّ عَلٰى أَهْلِ التَّشْبِيْهِ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى: اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى ''استواء علی العرش'' کے باب نمبر 5 کے حصہ 5.2 میں بیان کر دیا گیا ہے۔

1 کیا ایسی ضعیف و منکر خبر واحد سے اللہ تعالیٰ کے لیے اثبات جہت اور اس کے ہر جگہ نہ ہونے کا یقین اور فوقیت علی العرش جیسے اہم عقیدوں کا اثبات محدثینؒ کی شرط پر درست ہو سکتا ہے؟ اور کیا یہ دعویٰ صحیح ہے کہ صرف جہمیہ نے ان عقیدوں کا انکار کیا ہے؟ اور کیا جمہور متکلمینؒ و محدثینؒ نے ان باتوں کو عقیدۂ سلف کے خلاف قرار نہیں دیا ہے؟

2 حافظ ابن کثیرؒ نے اپنی تفسیر میں آیت '' وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ '' پر لکھا: یعنی قیامت کے دن عرش کو آٹھ فرشتے اُٹھائیں گے۔ پھر دوسرے احتمالات ذکر کیے ہیں۔ تو جب آیت کے اندر '' يَوْمَئِذٍ '' یعنی روز قیامت کی صراحت وقید موجود ہے تو اس عقیدہ کا تعیین کے ساتھ اس وقت کیوں کرایا جا رہا ہے؟ پھر مفسرینؒ نے عرش کے بارے میں بھی کئی احتمالات لکھے ہیں اور جمہور مفسرینؒ نے ثمانیة سے مراد آٹھ فرشتے بیان کیے ہیں۔ تو پھر آٹھ بکروں کا عقیدہ کیوں کر ضروری ہو گیا؟ اور وہ بھی ایسی ضعیف و منکر روایت سے جس کے راوی ''سماکؒ'' کو کذب سے بھی متہم کیا گیا ہے اور ایسے راویوں کی روایات خود حافظ ابن تیمیہؒ کی نظر میں بھی ساقط الاعتبار ہیں، جو کذب کا تعمد (ارادہ) کرتے ہوں۔

3 ترمذیؒ کی تحسین پر محدثینؒ نے برابر نقد کیا ہے۔ ابوداؤدؒ کا سکوت توثیق نہیں ہے۔ حضرت مولانا سید احمد رضا بجنوریؒ فرماتے ہیں: ایک دفعہ احقر نے ایک استاذ حدیث سے سوال کیا کہ کیا ابوداؤد میں سب احادیث صحاح ہیں؟ کہنے لگے کہ جی ہاں! کیونکہ خود امام ابوداؤدؒ نے فرمایا ہے کہ جن احادیث پر میں سکوت کروں، وہ بھی صحیح ہیں۔ میں نے کہا: یہ بات اس طرح عام نہیں ہے، کیونکہ علامہ ذہبیؒ وغیرہ ناقدین رجال نے فیصلہ کیا ہے کہ امام داؤدؒ وغیرہ نے ایسی احادیث پر بھی سکوت کیا ہے، جن کے

رواۃ کا ضعیف و متکلم فیہ ہونا سب کو معلوم ہے، کیونکہ اشتغال بالحدیث کرنے والوں کے لیے رجال کا علم نہایت ضروری تھا (انوار الباری ج۱۹ص ۳۶۵)۔

4 بقول حافظ ابن حجرؒ وغیرہ قدماء محدثینؒ روایت کی پوری سند پیش کر کے اپنے آپ کو بری الذمہ سمجھ لیتے تھے۔ کیونکہ اس وقت سب اہل علم رجال کے حال سے واقف ہوتے تھے۔ لیکن بعد کے دور میں یہ جائز نہ رہا کہ منکر راویوں کی حدیث بغیر نقد و جرح کے نقل کی جائے۔ کیونکہ رجال کا علم علماء میں بھی کم ہو گیا تھا۔

5 حافظ ابن تیمیہؒ نے رسالہ ''التوسل'' میں یہ بھی لکھا کہ جب کسی عمل کا دلیل شرعی کے ذریعہ مشروع ہونا ثابت ہو جائے تو پھر کوئی حدیث اس عمل کی فضیلت کی ایسی ملے جس کے بارے میں جھوٹی ہونے کا علم نہ ہو تو جائز ہے کہ اس عمل کے فضل و ثواب کو حق سمجھ لیا جائے لیکن ائمہ میں سے کسی نے یہ نہیں کہا کہ محض حدیث ضعیف کی بنیاد پر کسی عمل کو مستحب یا واجب قرار دیا جائے۔ اور جو ایسا کہے وہ اجماع کا مخالف ہوگا (التوسل والوسیلہ ص ۸۷)۔ ہم کہتے ہیں کہ اگر ضعیف حدیث سے کسی عمل کا استحباب ثابت نہیں کیا جا سکتا تو کیا عقائد اور اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کے اصولی مسائل کا درجہ فروعی مسائل و اعمال سے بھی کم درجہ کا ہے؟ کہ ان کو ضعیف و منکر و معلول اخبار آحاد تک سے بھی ثابت کر سکتے ہیں؟ کیا یہ بات اجماعِ اُمت و ائمہ کے خلاف نہیں ہے؟ تمام علماءِ اُمت و ائمہ تو اثباتِ عقائد کے لیے قطعی دلیل کو ضروری مانتے ہیں۔ پھر ان کی موجودگی میں منکر و معلول احادیث کو پیش کرنے کی کیا ضرورت رہ جاتی ہے؟! (انوار الباری ج۱۳ص ۴۰۰)

6 خود حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے رسالہ ''التوسل والوسیلۃ'' (ص ۸۶) میں لکھا کہ مسند احمد کی شرطِ روایت حدیث کی ابوداؤد کی شرط سے اجود و اعلیٰ ہے، کیونکہ انہوں نے بہت سے ایسے رواۃ کی احادیث نہیں لیں، جن کے عمداً جھوٹی روایت کرنے کا احتمال موجود تھا، جبکہ ابوداؤد اور ترمذی نے ایسے راویوں سے بھی احادیث روایت کر دی ہیں۔ سوال یہ ہے کہ یہ بات جانتے ہوئے بھی آپ حضرات نے عقائد و اصول کے مسائل میں ان دونوں حضرات کی روایات پر کیوں اعتماد کر لیا؟! اس سے تو

علامہ تقی الدین حصنیؒ وغیرہ کا یہ اعتراض صحیح ہو جاتا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ کی یہ عادت تھی کہ جو حدیث ان کے مزعومات کے خلاف نہ ہوتی تھی اس کو تو وہ بلا طعن ونقد کے لے لیتے اور جس کو خلاف دیکھتے تھے، یا تو اس کو ذکر ہی نہ کرتے تھے یا کرتے تھے تو طعن ونقد بھی کر دیتے تھے، اگر چہ اس کی صحت پر دوسرے محدثینؒ متفق ہوتے تھے۔

(دفع شبہ من شبہ وتمرد ونسب ذلک الی السید الجلیل الامام احمدؒ، للحصنیؒ ص ۲، طبع اول)

6.5:۔علامہ خلیل ہراسؒ (المتوفی ۱۳۹۵ھ)، علامہ عثیمینؒ (المتوفی ۱۴۲۱ھ) اور علامہ محمود دمشقیؒ کے عقائد

موجودہ دور کے سلفیوں میں سے علامہ خلیل ہراسؒ، علامہ عثیمینؒ اور علامہ محمود دمشقیؒ کی کتابیں دیکھیں، تو ان کے عقائد کی اصل صورت حال سامنے آتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی جو صفات قرآن مجید اور احادیث مبارکہ میں مذکور ہیں، ان میں سے وہ صفات جن کا ظاہری مطلب لینا درست نہیں ہے، جیسے ید (ہاتھ)، وجہ (چہرہ)، عین (آنکھ)، اور ساق (پنڈلی) اور جیسے غضب، رضا، اور استواء علی العرش وغیرہ۔ ان کو اشاعرہ وماتریدیہ (یعنی جمہور اہل السنۃ والجماعت) جو پوری دنیا میں پھیلے ہوئے ہیں) صفات متشابہات کہتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں، ان کی حقیقت ہمیں معلوم نہیں۔ بس اتنا جانتے ہیں کہ ان سے مراد وہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی شایانِ شان ہے۔ سلفی کہتے ہیں کہ ان صفات کی حقیقت ہمیں معلوم ہے۔ مثلاً اللہ کے ید (ہاتھ) کی حقیقت وہ ہے جو انسانوں میں ہاتھ کی ہوتی ہے یعنی آلہ جارحہ کی۔ اور عین (آنکھ) کی حقیقت وہ ہے جو انسانوں میں آنکھ کی ہوتی ہے یعنی دیکھنے کے آلہ کی وغیرہ۔

غرض اہل سنت اشاعرہ اور ماتریدیہ کہتے ہیں کہ مذکورہ بالا صفات متشابہ صفات ہیں جن کے بارے میں ہمیں اتنا علم ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی شایانِ شان صفات ہیں اور ان کے ظاہری معنی مراد نہیں ہیں جب کہ سلفی ید (ہاتھ)، قدم (پاؤں)، عین (آنکھ) وغیرہ کو صفات ذاتیہ خبریہ کہتے ہیں اور ان کو ظاہری معنی میں لے کر اللہ تعالیٰ کی ذات کے حصے مانتے ہیں۔ اگر چہ ان کو ابعاض کا نام نہیں دیتے اور ساتھ میں یہ بھی کہتے ہیں کہ ان کی کیفیت یعنی بناوٹ اور شکل

صورت مخلوق کی سی نہیں ہے۔ غرض سلفی ان صفات کا مطلب جاننے کے دعویدار ہیں۔ صرف کیفیت یعنی شکل وصورت کو غیر معلوم اور مجہول جانتے ہیں۔ ایسے ہی وہ غضب، رضا اور استواء علی العرش کے بارے میں کہتے ہیں جن کو وہ صفات فعلیہ کہتے ہیں۔

(تفصیل کے لیے دیکھیے: صفات متشابہات اور سلفی عقائد از ڈاکٹر مفتی عبدالواحد مدظلہ العالی)

6.6:۔علامہ عثیمینؒ (المتوفی ۱۴۲۱ھ) سلفی کا عقیدہ

علامہ عثیمینؒ لکھتے ہیں:

۱ **والكرسي: قال ابن عباس رضي الله عنهما: "إنه موضع قدمي الله عز وجل"، وليس هو العرش، بل العرش أكبر من الكرسي وقد ورد عن النبي عليه الصلاة والسلام: أن السماوات والسبع والأرضين السبع بالنسبة للكرسي كحلقة ألقيت في فلاة من الأرض، وأن فضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على هذه الحلقة".**

(شرح عقیدہ واسطیہ ص ۱۷۱،۱۷۲)

ترجمہ حضرت عبداللہ بن عباس ؓ نے فرمایا: کرسی اللہ تعالی کے دو پاؤں کی جگہ ہے اور کرسی بعینہٖ عرش نہیں ہے، بلکہ عرش کرسی سے بہت بڑا ہے۔ نبی ﷺ نے فرمایا: ''سات آسمان اور سات زمینیں کرسی کے مقابلہ میں ایسی ہیں جیسے کوئی چھلا جو ریگستان میں پڑا ہو۔ اور عرش کی فضیلت کرسی پر ایسی ہے جیسے ریگستان کی چھلے پر۔

۲ علامہ عثیمینؒ قصیدہ نونیہ پر اپنی شرح میں لکھتے ہیں:

فنحن نؤمن بأن الله بائن من خلقه....... ونؤمن بأن الله فوق العرش استوى عليه وأن الكرسي موضع القدمين (شرح قصیدۂ نونیہ ج ا ص ۳۰۵)

ترجمہ ہم ایمان رکھتے ہیں کہ اللہ تعالی اپنی مخلوق سے جدا ہیں..... اور ہمارا ایمان ہے کہ اللہ تعالی عرش کے اوپر ہیں اور اس پر مستوی ہیں اور یہ کہ کرسی اللہ تعالی کے قدموں کی جگہ ہے۔

۳ **ونؤمن بأنه: "خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى**

الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الأَمْرَ".

واستواؤه على العرش: عُلُوُّه عليه بذاته عُلوًّا خاصا يليق بجلاله وعظمته، لا يعلم كيفيته إلا هو.

ونؤمن بأنه تعالى مع خلفه وهو على عرشه، يعلم أحوالهم، ويسمع أقوالهم، ويرى أفعالهم، ويدبر أمورهم، يرزق الفقير، ويجبر الكسير، يؤتي الملك من يشاء، وينزع الملك ممن يشاء، ويعز من يشاء، ويذل من يشاء، بيده الخير وهو على كل شيء قدير . ومن كان هذا شأنه كان مع خلقه حقيقة وإن كان فوقهم على عرشه حقيقة: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ".

(عقيدة أهل السنة والجماعة، ص۹. المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى ۱۴۲۱ھ). الناشر: الجامعة الأسلامية المدينة المنورة. الطبعة: الرابعة، ۱۴۲۲ھ)

ترجمہ ہم ایمان لاتے ہیں کہ:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِيْ سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ. يُدَبِّرُ الأَمْرَ مَا مِن شَفِيْعٍ إِلاَّ مِن بَعْدِ إِذْنِهِ. ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوْهُ. أَفَلاَ تَذَكَّرُوْنَ. (یونس:۳)

ترجمہ حقیقت یہ ہے کہ تمہارا پروردگار اللہ ہے جس نے سارے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر اُس نے عرش پر اس طرح استواء فرمایا کہ وہ ہر چیز کا انتظام کرتا ہے۔کوئی اس کی اجازت کے بغیر (اُس کے سامنے) کسی کی سفارش کرنے والا نہیں۔ وہی اللہ ہے تمہارا پروردگار، لہذا اس کی عبادت کرو۔ کیا تم پھر بھی دھیان نہیں دیتے؟

☆ اللہ تعالیٰ کا عرش پر استواء ہے: اس کا علو، علو ذات ہے۔ یہ علو خاص ہے جو اللہ تعالیٰ کی جلالت شان اور عظمت کے لائق ہے۔ اس کی کیفیت کو صرف وہی جانتا ہے۔

☆ ہم ایمان لاتے ہیں کہ: اللہ تعالیٰ مخلوق کے ساتھ بھی ہیں، اس کے ساتھ وہ عرش پر بھی

ہیں۔ اللہ تعالیٰ مخلوق کے احوال کو بھی جانتے ہیں، ان کے اقوال کو بھی جانتے ہیں، ان کے افعال کو بھی دیکھتے ہیں، ان کے اُمور کی تدبیر بھی کرتے ہیں۔ غریب کو رزق بھی دیتے ہیں۔ دکھی انسان کا مداوا بھی کرتے ہیں۔ جس کو چاہتے ہیں ملک عطا کرتے ہیں۔ جس سے چاہتے ہیں ملک کو چھین لیتے ہیں۔ عزت دیتے ہیں جس کو چاہتے ہیں۔ جس کو چاہتے ہیں ذلیل کرتے ہیں۔ بھلائی اسی کے ہاتھ میں ہے۔ وہ ہر چیز پر قدرت رکھنے والے ہیں۔ جس ذات کی یہ شان ہو گویا کہ وہ اپنی مخلوق کے ساتھ بھی حقیقی معنی میں ہے، اگرچہ وہ مخلوق کے اوپر اپنے عرش پر بھی حقیقی معنی میں ہے۔

لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ (الشوریٰ:۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

۴ اور اللہ کے عرش پر ہونے کا معنی یہ ہے کہ وہ بذاتہ اس پر بلند و بالا ہوا جیسی بلندی اس کی عظمت وجلال کے شایانِ شان ہے۔ اس کے سوا کسی کو اس کی بلندی کی کیفیت معلوم نہیں ہے۔

(عقیدہ اہل سنت والجماعت ص۵۰، ۵۱۔ مؤلف: شیخ محمد بن صالح عثیمینؒ۔ مترجم: عبد الرشید اظہر۔ طبع: دار الکتب السلفیہ، لاہور)

۵ السؤال: عثمان الدارمي في رده على بشر المريسي أورد أن الاستواء يأتي بمعنى الجلوس، ما رأى فضيلتكم؟

الجواب: الاستواء على الشيء في اللغة العربية يأتي بمعنى الجلوس، قال الله تعالى: "وَجَعَلَ لَكُمْ مِّنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُوْنَ. لِتَسْتَوُوْا عَلٰى ظُهُوْرِهٖ" (الزخرف: ۱۲، ۱۳)، والإنسان على ظهر الدابة جالس أم واقف؟ هو جالس، لكن هل يصح أن نعديه إلى استواء الله على العرش؟ هذا محل نظر، فإن ثبت عن السلف أنهم فسروا ذلك بالجلوس فهم أعلم منا بهذا.

(لقاء الباب المفتوح: ج۲، ص۱۱، ۱۲. المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى ۱۴۲۱ھ) (لقاءات كان يعقدها الشيخ بمنزله كل

خمیس. بدأت فی أواخر شوال 1412ھ وانتھت فی الخمیس 14صفر، عام 1421ھ) مصدر الکتاب: دروس صوتیة قام بتفریغھا موقع الشبکة الإسلامیة http://www.islamweb.net

ترجمہ: سوال: عثمان داریؒ نے اپنی کتاب میں استواء کو بمعنی جلوس لیا ہے۔ آپ کی رائے مبارک کیا ہے؟

جواب: عربی زبان میں "استواء علی الشیء" کا معنی استقرار اور بیٹھنا بھی آتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لِتَسْتَوُوْا عَلٰی ظُھُوْرِہٖ"۔ اب بتاؤ کہ انسان جانور کی پشت پر بیٹھا ہوتا ہے یا کھڑا ہوتا ہے؟ ظاہر ہے کہ وہ بیٹھا ہوتا ہے۔ لیکن کیا یہ بھی صحیح ہوگا کہ ہم اللہ تعالیٰ کے عرش پر استواء میں بیٹھنے کو ثابت کریں۔ یہ محل نظر ہے۔ اگر یہ ثابت ہو کہ سلف نے اس کی تفسیر بیٹھنے سے کی ہے تو ہم اس کو قبول کریں گے کیونکہ وہ لوگ ہم سے زیادہ علم والے تھے۔

6.7:۔علامہ خلیل ہراسؒ (المتوفی ۱۳۹۵ھ) کا عقیدہ

أنَّ کرسیہ قد وسع السماوات والأرض جمیعا. والصحیح فی الکُرْسِیِّ أنَّہٗ غَیْرُ الْعَرْشِ، وَأنَّہٗ مَوْضِعُ الْقَدَمَیْنِ، وَأنَّہٗ فِی الْعَرْشِ کحلقة مُلْقَاۃٍ فِی فَلَاۃٍ. (شرح عقیدہ واسطیہ ص۸۶)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کی کرسی تمام آسمانوں اور زمین کو گھیرے ہوئے ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ کرسی عرش سے علیحدہ شی ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کے قدموں کی جگہ ہے۔ کرسی عرش کے مقابلہ میں ایسے ہے جیسے ریگستان میں پڑا ہوا چھلا۔

6.8:۔مولانا عطاء اللہ حنیفؒ، غیر مقلد کا عقیدہ

۱ سلف صالح سب نصوص استواء علی العرش وعلو کے معانی پر متفق ہیں کہ اللہ تعالیٰ ذاتاً عرش کے اوپر، ساری مخلوق سے الگ اور علماً سب پر محیط ہے۔ اس علو واحاطہ کی کیفیت انسانی عقل سے باہر ہے: والکیف مجھول والاستواء معلوم.

(حاشیہ، حیات شیخ الاسلام ابن تیمیہ ص ۴۱۳)

۲ خیر القرون کے سلف صالح سب کے سب اس آیت: ''ام امنتم من فی السماء '' کی تفسیر ''حقیقی بلندی'' سے کرتے ہیں۔ سب نے اس آیت کو اللہ تعالیٰ کے آسمان پر ہونے کی ایک دلیل سمجھا ہے۔ (حاشیہ، حیات شیخ الاسلام ابن تیمیہ ص ۴۱۴)

۳ صحابہؓ ہرگز ساکت نہیں۔ ان سے اللہ تعالیٰ کا عرش پر ہونا اور اس کی طرف اشارہ کرنا صراحۃً مروی ہے اور تو اتر آ۔ (حاشیہ، حیات شیخ الاسلام ابن تیمیہ ص ۴۱۶)

۴ صحابہؓ سے جو عبارات تفویض پر دلالت کرنے والی مروی ہیں ان سے مراد کیفیت کی تفویض ہے، تفسیر و معانی کی تفویض نہیں۔ تفسیریں انہوں نے خود کی ہیں جن کا حاصل اللہ تعالیٰ کا عرش پر ہونے کا عقیدہ ہے۔ امام ابن تیمیہؒ نے شرح حدیث النزول..... میں ان تفسیروں کو بڑی تحقیق و تفصیل سے بیان فرمایا ہے۔ امام ابن تیمیہؒ کے نزدیک آیات صفات کی تفسیر کی تفویض کا تصور بڑی بیہودگی ہے۔

(حاشیہ، حیات شیخ الاسلام ابن تیمیہ ص ۴۱۶)

6.9:۔مولانا حافظ یحییٰ گوندلویؒ، غیر مقلد کا عقیدہ

۱ صحابہؓ، تابعینؒ اور ائمہ عظامؒ کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوق سے بائن اور مافوق السماوات ہے، تو اس کے ساتھ یہ بھی تمام صحابہؓ اور تابعینؒ کا مذہب تھا کہ اللہ تعالیٰ جو ساتوں آسمانوں کے اوپر ہے۔

(عقیدہ اہل حدیث ص ۲۲۷ طبع جامعہ خاتم النبیین، سمبڑیال، سیالکوٹ)

۲ مشہور عابد محمد بن مصعب فرماتے ہیں:

اے اللہ! میں گواہی دیتا ہوں کہ تو ساتوں آسمانوں کے اوپر عرش پر ہے۔ تو ایسے نہیں جیسا کہ تیرے دشمن زندیق کہتے ہیں۔

(عقیدہ اہل حدیث ص ۲۳۰ طبع جامعہ خاتم النبیین، سمبڑیال، سیالکوٹ)

۳ امام عثمان دارمیؒ اہل سنت کا مذہب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

ہم پورے یقین کے ساتھ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ آسمانوں کے اوپر عرش پر ہے جیسا کہ

اس نے خود بیان فرمایا ہے۔ وہ مخلوق سے جدا اور الگ ہے۔
(عقیدہ اہل حدیث ص۲۳۰ طبع جامعہ خاتم النبیین، ہمزہ یال، سیالکوٹ)

۴ جو اس اللہ پر ایمان نہیں رکھتا جو عرش پر مستوی اور مخلوق سے جدا ہے، تو وہ غیر اللہ کی عبادت کرتا ہے اور اسے معلوم نہیں کہ میرا اللہ کہاں ہے؟
(عقیدہ اہل حدیث ص۲۳۱ طبع جامعہ خاتم النبیین، ہمزہ یال، سیالکوٹ)

۵ امام مقاتل بن سلیمانؒ فرماتے ہیں:
وہ اپنے علم اور قدرت کے ساتھ قریب ہے اور عرش کے اوپر ہے، جو ہر چیز کو جانتا ہے۔ وہ بندوں کی سرگوشی کو جانتا ہے اور ان کے کلام کو سنتا ہے۔ پھر قیامت کے دن ان کو ہر چیز کی خبر دے گا حالانکہ وہ عرش کے اوپر ہے اور اس کا علم ان کے ساتھ ہے۔
(عقیدہ اہل حدیث ص۲۴۱ طبع جامعہ خاتم النبیین، ہمزہ یال، سیالکوٹ)

تنبیہ غیر مقلدین کے یہ عقائد مشبہہ فرقہ کے لوگوں خصوصاً مقاتل بن سلیمانؒ سے اخذ کیے گئے ہیں جیسا کہ خود یہاں حافظ یحییٰ گوندلوی نے اس کا عقیدہ یہاں بیان کر کے اس کی تصویب کی ہے۔ یہی عقیدہ سب غیر مقلدین کا ہے۔ اس مقاتل بن سلیمانؒ کے بارے میں کتب تراجم میں اس کا مشبہہ ہونا صراحت سے بیان کیا گیا ہے۔

1 علامہ مزیؒ فرماتے ہیں:

۱ وَقَال إسماعيل بن أسد: سمعت إسحاق بن إبراهيم يقول: قال أبو حنيفة: أتانا من المشرق رأيان خبيثان جهم معطل، ومقاتل مشبه.

۲ وَقَال مُحَمَّد بن سماعة، عَن أبي يوسف: إن أبا حنيفة ذكر عنده جهم، ومقاتل فقال: كلاهما مفرط، أفرط جهم في نفي التشبيه حتى قال: إنه ليس بشيء، وأفرط مقاتل حتى جعل اللّٰه مثل خلقه.

۳ وَقَال عَبد اللّٰه بن أبي القاضي الخوارزمي: سمعت إسحاق ابن إبراهيم الحنظلي يقول: أخرجت خراسان ثلاثة لم يكن لهم في الدنيا نظير، يعني في البدعة والكذب: جهم بن صفوان، وعُمَر ابن صبح، ومقاتل بن سُلَيْمان.

۰ وَقَالَ مُحَمَّدُ بن الحسين بن إشكاب، عن أبيه: سمعت أبا يوسف يقول: بخراسان صنفان ما على الأرض أبغض إلى منهما: المقاتلية والجهمية.

(تهذيب الكمال في اسماء الرجال، ج٢٨ص٣٣٢، ٣٣٣. المؤلف: يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين ابن الزكى أبى محمد القضاعي الكلبي المزى (المتوفى ٧٤٢ھ). المحقق: د. بشار عواد معروف. الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت. الطبعة: الأولى ١٤٠٠ھ)

2 حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

١ وقال إسحاق بن إبراهيم: قال أبو حنيفة: أتانا من المشرق رأيان خبيثان جهم معطل ومقاتل مشبه.

٢ وقال محمد بن سماعه: عن أبي يوسف عن أبي حنيفة، أفرط جهم في النفي حتى قال: أنه ليس بشيء، وأفرط مقاتل في الاثبات حتى جعل الله بالى مثل خلقه.

٣ وقال عبد الله ابن أبي القاضي الخوارزمي: سمعت إسحاق بن إبراهيم الحنظلي، يقول: أخرجت خراسان ثلاثة لم يكن لهم في الدنيا نظير يعني في البدعة والكذب: جهم ومقاتل وعمر بن صبح.

٤ وقال خارجة بن صعب: كان جهم ومقاتل عندنا فاسقين فاجرين.

٥ قال خارجة: لم استحل دم يهودى ولا ذمي ولو قدرت على مقاتل بن سليمان في موضع لا يرانا فيه أحد لقتلته

٦ وقال الحسن بن أشكاب عن أبي يوسف بخراسان صنفان ما على الأرض أبغض إلى منهم المقاتلية والجهمية.

(تهذيب التهذيب، ج١٠ص٢٨١، ٢٨٢. المؤلف: أبو الفضل أحمد بن على بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى ٨٥٢ھ). الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند. الطبعة: الطبعة الأولى، ١٣٢٦ھ)

ترجمہ

۱ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا: ''ہمارے پاس مشرق سے دو خبیث آراء آئی ہیں۔ ایک جہم معطل کی، دوسری مقاتل مشبہ کی''۔

۲ امام ابو یوسفؒ نے حضرت امام ابوحنیفہؒ سے نقل کیا ہے:
''جہم نے نفی میں افراط کی کہ ''أنه ليس بشئ'' تک کہہ دیا اور مقاتل نے اثبات میں افراط کی کہ اللہ تعالیٰ کو اس کی مخلوق جیسا قرار دے دیا''۔

۳ حضرت اسحاق بن ابراہیم حنظلیؒ فرماتے ہیں:
خراسان میں تین اشخاص: جہم بن صفوان، عمر بن صبح، مقاتل بن سلیمان، ایسے پیدا ہوئے ہیں جن کی دنیا میں، بدعت اور کذب کے لحاظ سے، کوئی نظیر نہیں ہے۔

۴ حضرت امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں:
خراسان میں دو صنفوں: مقاتلیہ اور جہمیہ، سے زیادہ ناپسندیدہ میرے نزدیک کوئی نہیں ہیں۔

۵ حضرت خارجہ بن صعبؒ فرماتے ہیں:
جہم اور مقاتل ہمارے نزدیک فاسق اور فاجر ہیں۔

۶ حضرت خارجہؒ فرماتے ہیں:
میں کسی یہودی اور ذمی کے خون بہانے کو جائز نہیں سمجھتا، لیکن اگر مجھے مقاتل بن سلیمان کسی ایسی جگہ مل جائے جہاں مجھے کوئی اور نہ دیکھ رہا ہو تو میں اس کو قتل کردوں۔

6.10:۔علامہ ناصر الدین البانیؒ (المتوفی ۱۴۲۰ھ) غیر مقلد کا عقیدہ

۱ ولست أدري ما الذي منع المصنف -عفا الله عنه- من الاستقرار على هذا القول، وعلى جزمه بأن هذا الأثر منكر كما تقدم عنه، فإنه يتضمن نسبة القعود على العرش لله عز وجل، وهذا يستلزم نسبة الاستقرار عليه الله تعالى، وهذا مما لم يرد، فلا يجوز اعتقاده

ونسبه إلى الله عز وجل،ولذلک ترى المؤلف رحمه الله أنكر على من قال ممن جاء بعد القرون الثلاثة:إن الله استوى استواء استقرار كما تراه في ترجمة- 140ابو احمد القصاب.وصرح في ترجمة 161 البغوي"أنه لا يعجبه تفسير "استوى" بـ"استقر".

(مختصر العلو للعلي العظيم للذهبي، ص١٦،١٧. المؤلف:شمس الدين أبو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى ٧٤٨ھ). حققه واختصره:محمد ناصر الدين الألباني.الناشر:المكتب الإسلامي الطبعة:الطبعة الثانية ١٤١٢ھ)

ترجمہ علامہ البانیؒ فرماتے ہیں: میں نہیں جانتا کہ مصنف کتاب (علامہ ذہبیؒ) کو کس چیز نے اس قول یعنی استقرار والے قول، سے منع کر دیا۔اس قول کو مانا جائے تو یہ اثر تو منکر ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے، کیونکہ اس کے معنی میں اللہ تعالی کے لیے قعود یعنی بیٹھنے کی نسبت پائی جاتی ہے۔اور یہ اللہ تعالی کے لیے عرش پر استقرار کو لازم کرتا ہے۔یہ معنی نصوص میں وارد نہیں ہے۔لہٰذا اس کا اعتقاد رکھنا اور اس کی نسبت اللہ تعالی کی طرف کرنا جائز نہیں ہے۔اسی لیے مصنف علامہ ذہبیؒ اس شخص پر انکار کرتے ہیں جس نے قرونِ ثلاثہ کے بعد اس لفظ کو استعمال کرنا شروع کر دیا: اللہ تعالی مستوی ہوئے یعنی استواء کو استقرار کے معنی میں لیا جیسا کہ تو اس کتاب میں ابواحمد القصابؒ کے ترجمہ میں دیکھے گا اور اسی طرح علامہ بغویؒ کے ترجمہ میں معلوم کرے گا کہ وہ ''استویٰ'' کی تفسیر ''استقرار'' سے کرنا پسند نہیں کرتے تھے۔

۲ بل إنه بالغ في إنكار لفظة "بذاته" على جمع ممن قال:"هو تعالى فوق عرشه بذاته" لعدم ورودها عن السلف، مع أنها مفسرة لقولهم باستواء الله على خلقه حقيقة استواء يليق بجلاله وكماله، واعتبرها من فضول الكلام.(مختصر العلو للعلي العظيم للذهبي،ص١٧)

ترجمہ حضرت مصنفؒ (علامہ ذہبیؒ) نے ''بذاتہ'' کے لفظ کا شدید انکار کیا ہے۔اوران لوگوں پر شدید انکار کیا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالی اپنی ذات کے ساتھ عرش کے

اوپر ہے، کیونکہ ایسا قول سلف صالحین سے ہرگز مروی نہیں ہے، حالانکہ یہ لفظ ان کے استواء علی العرش کے قول کی تفسیر کرنے والا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا استواء مخلوق پر حقیقی استواء ہے جیسا کہ اس کی شان کے لائق ہے۔ تو اس میں ایک لایعنی لفظ ہونے کا اعتبار کیا گیا ہے۔

۳ وهذه اللفظة: "بذاته"، وإن كانت عندي معقولة المعنى بوأنه لا بأس من ذكرها للتوضيح فهي كاللفظة الأخرى التي كثر ورودها في عقيدة السلف وهي لفظة: "بائن" في قولهم: "هو تعالى على عرشه بائن من خلقه".

ترجمہ یہ "بذاته" (اپنی ذات کے ساتھ)، اگر چہ میرے نزدیک معنی کے لحاظ سے معقول ہے۔ اس لفظ کو توضیح کے لیے ذکر کرنے کے لحاظ سے کوئی حرج نہیں ہے۔ یہ لفظ: "بذاته" ویسا ہی ہے جیسا کہ سلف کے عقیدہ میں "بائن" کا لفظ کثرت سے استعمال ہوا ہے۔ یعنی: وہ اللہ تعالیٰ عرش پر اپنی مخلوق سے جدا ہے۔

قلت: ومن هذا العرض يتبين أن هاتين اللفظتين: "بذاته" و"بائن" لم تكونا معروفتين في عهد الصحابة رضي الله عنهم. ولكن لما ابتدع الجهم وأتباعه القول بأن الله في كل مكان، اقتضى ضرورة البيان أن يتلفظ هؤلاء الأئمة الأعلام، بلفظ "بائن" دون أن ينكره أحد منهم.

(مختصر العلو للعلي العظيم للذهبي، ص١٧. المؤلف: شمس الدين ابو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى ٧٤٨هـ). حققه واختصره: محمد ناصر الدين الألباني. الناشر. المكتب الإسلامي. الطبعة: الطبعة الثانية ١٤١٢هـ)

ترجمہ میں کہتا ہوں: اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ یہ دونوں الفاظ: "بذاته" و "بائن" عہد صحابہ میں معروف نہیں تھے۔ لیکن جب جہمیہ اور ان کے متبعین کا یہ بدعتی قول: اللہ تعالیٰ ہر جگہ موجود ہیں، وجود میں آیا۔ تو اس بات کی ضرورت ہوئی کہ یہ ائمہ اس لفظ "بائن" کو استعمال کریں۔ ان میں سے کسی نے بھی اس کا انکار نہیں کیا۔

یہ "بذاتہ" کا لفظ میرے نزدیک اگر چہ معنی کے لحاظ سے معقول اور درست ہے۔ اگر چہ توضیح اور وضاحت کے لیے اس کو ذکر کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ یہ لفظ ایسا ہی ہے جیسا کہ سلف کے عقیدہ میں "بائن" کا لفظ ہے۔ جیسے ان کا قول ہے: اللہ تعالیٰ عرش پر اپنی مخلوق سے جدا ہے۔

6.11:۔حافظ زبیر علی زئی غیر مقلد کا عقیدہ

حافظ زبیر علی زئی متلون مزاج آدمی ہیں۔ وہ چاہیں تو ضعیف اور موضوع حدیث کو صحیح اور حسن لغیرہ بنا دیں جیسے دوام رفع یدین کو ثابت کرنے کی احادیث کہ وہ موضوع ہیں (تفصیل کے لیے دیکھیے میری کتاب رَاحَةُ الْعَيْنَيْنِ فِيْ تَرْكِ رَفْعِ الْيَدَيْنِ (ترک رفع یدین): کا باب نمبر 10 کا حصہ 10.6 اور 10.7)۔ اور چاہیں تو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی ترک رفع یدین کی صحیح حدیث کو ضعیف کہہ دیں۔

(مزید ملاحظہ فرمائیں: تناقضات زبیر علی زئی از ظہور احمد الحسینی مدظلہ)

6.11.1:۔استواء علی العرش کے بارے میں حافظ زبیر علی زئی غیر مقلد کا عقیدہ اور اس کا رد

حافظ زبیر علی زئی (المتوفی ۱۴۳۴ھ) غیر مقلد کا عقیدہ بھی باقی اہل حدیث حضرات کی طرح کا ہے۔ حافظ زبیر علی زئی صاحب نے اپنی کتاب مقالات (ج ۱ص ۱۳تا۱۹) میں پہلا ہی مقالہ اس پر پیش کیا ہے، جس کا عنوان ہے: اللہ عرش پر ہے۔ اس مقالہ میں حافظ صاحبؒ نے شیخ ابن عثیمینؒ کے مضمون کا ترجمہ مع اضافہ کے کیا ہے۔ اس میں حافظ صاحبؒ نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اللہ تعالیٰ بذاتِ خود ہر چیز سے بلند ہے۔ اللہ تعالیٰ کا حسی طور پر بلند ہونا ثابت کیا ہے۔ انھوں نے جو دلائل ذکر کیے ہیں، ان کا جواب باب نمبر 7 میں تفصیلاً دے دیا گیا ہے۔ حافظ صاحبؒ کا یہ عقیدہ جمہور اُمت کے خلاف ہے۔

جواب حضرت مولانا سید احمد رضا بجنوریؒ فرماتے ہیں:

سلف صالحین کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی ایک جگہ یا مکان میں محدود نہیں ہے، نہ وہ عرش پر بیٹھا ہے، اور وہ ہر جگہ حاضر و ناظر ہے۔ قرآن مجید اور احادیث صحیحہ میں اس کی یہی صفت بتائی گئی ہے۔ وہ حد و جہت سے بھی منزہ ہے۔ اور عرش پر بیٹھا ہوا مانیں تو اس کے لیے حد، جسم اور جہت بھی ماننی پڑے گی، جو اس کی شان:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ:۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

کے خلاف ہے۔ مگر ان لوگوں کا یہ عقیدہ ہے کہ خدا کا وجود بہت بڑا ہے جو عرش عظیم پر بھاری ہے، بلکہ ساری دنیا کے بھاری پہاڑوں وغیرہ سے بھی زیادہ بوجھل ہے۔ اسی لیے عرش اس کا تحمل نہیں کر سکتا اور کجاوے کی طرح چوں چوں کرتا رہتا ہے۔

حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں:

حق تعالیٰ کے لیے تمکن علی العرشؒ کے دعوے کو فقہاء نے بناءً علی انکار النص کفر کہا ہے۔ (فتاویٰ امدادیہ ج ۴ ص ۱۲۶)

استواء کے معنی سلفؒ سے استعلاء، رفع رتبی ضرور منقول ہے، لیکن استقرار و تمکن یا جلوس علی العرش کے معانی صحیح طور سے منقول نہیں ہوئے ہیں۔

(انوار الباری ج ۱۸ ص ۲۱۹ طبع ادارۂ تالیفات اشرفیہ، ملتان)

حافظ زبیر علی زئی کے ذکر کردہ چند اُمور ملاحظہ فرمائیں:

1 حافظ صاحبؒ نے عنوان تو باندھا ہے: ''اللہ عرش پر ہے''، مگر دلائل سارے ''علو'' کے دیے ہیں۔

☆ زبیر علی زئی شاید اس بات کو نہیں جانتے کہ یہاں ''علو رتبی'' مراد ہے، نہ کہ علو حسی۔

2 ''اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ ہر چیز سے بلند ہے''۔

جواب یہ ''ذات کے ساتھ'' کا لفظ عقیدۂ تجسیم کا اظہار کرتا ہے اور یہ بدعت ہے۔

۱ قاضی بدر الدین بن جماعہؒ فرماتے ہیں:

إذا ثبت ذلك، فمن جعل الاستواء في حقه ما يفهم من صفات

المحدثين، وَقَالَ اسْتَوَى بِذَاتِهِ أَوْ قَالَ اسْتَوَى حَقِيقَةً فقد ابتدع بهٰذِهِ الزِّيَادَةِ الَّتِي لم تثبت فِي السّنة، وَلَا عَن أحد من الْأَئِمَّة المقتدى بهم.

(إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل ص١٣٦. المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ٧٣٣هـ). المحقق: وهبي سليمان غاوجي الألباني. الناشر: دار اقرأ للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق. الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ)

ترجمہ جب یہ بات ثابت اور پختہ ہے، تو پھر جس نے استواء کو اس معنی میں لیا جو محدثات اور مخلوقات کی صفات میں سے ہے اور اس نے کہا: وہ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستقر ہوا، یا اس نے کہا: وہ حقیقۃً مستقر ہو گیا۔ تو اس نے اس زیادت کے ساتھ بدعت والا راستہ اختیار کیا کیونکہ یہ زیادت تو قرآن وسنت سے ثابت نہیں ہے اور نہ ہی ائمہ مقتدی سے۔

۲ علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں:

☆ قد ذكرنا أن لفظة: "بذاته" لا حاجة إليها، وهي تشغب النفوس، وتركها أولى، والله أعلم.

(سير أعلام النبلاء، ج١٣ص٢١٢. المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى ٧٤٨هـ). الناشر: دار الحديث، القاهرة. الطبعة ١٤٢٧هـ)

ترجمہ ہم نے اوپر بیان کر دیا ہے کہ لفظ: "بذاته" کی یہاں کوئی ضرورت نہیں ہے۔ یہ تو دلوں کو فساد عقیدہ کی طرف لے جانے والا ہے۔

☆ علامہ ذہبیؒ: "یحییٰ بن عمار کا قول:

"بل نقول: هو بذاته على العرش وعلمه محيط بكل شئ" (ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر ہیں اور ان کے علم نے ہر چیز کو گھیرا ہوا ہے) نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"قولک بذاته من کیسک"

یعنی ''بذاتہ'' کا لفظ یحییٰ بن عمارؒ نے اپنی عقل سے نکالا ہے۔

(اہل السنۃ الاشاعرۃ ص ۸۹)

☆ امام ذہبیؒ، اسماعیل بن محمد تیمیؒ کے حالات میں لکھتے ہیں:

''صحیح بات یہ ہے کہ ''بذاتہ'' کے لفظ کا استعمال ہی نہ کریں کیونکہ یہ نص میں وارد نہیں ہوا۔ اور اگر ہم فرض کرلیں کہ ''بذاتہ'' کا معنی درست ہے، تب بھی ہم ایسا لفظ منہ سے نہ نکالیں جس کی اجازت اللہ تعالیٰ نے نہیں دی ہے تاکہ دل میں بدعت داخل نہ ہو'' (اہل السنۃ الاشاعرۃ ص ۵۸)۔

3 قرآن وحدیث میں یہ تو تصریح ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی ہیں لیکن یہ تصریح نہیں ہے کہ وہ اپنی ذات سمیت اس پر مستوی ہیں۔ دیگر شواہد سے یہ تو پتہ چلتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے بلندی، فوقیت اور علو ہے لیکن وہ کس اعتبار سے ہے؟ اس کی کوئی وضاحت وصراحت نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے مطلق فوقیت اور بلندی کا ذکر ہو تو اس میں تین طرح کا احتمال ہوتا ہے: علو ذاتی، علو صفاتی اور علو تجلیاتی۔ علو ذاتی تو ان وجوہات سے نہیں ہوسکتی جن کا ذکر ڈاکٹر مفتی عبد الواحد مدظلہ نے اپنی کتاب: ''صفات متشابہات اور سلفی عقائد'' (ص ۶۶ تا ۷۰) میں کیا ہے۔

مرتبہ یا صفات کی بلندی یہ تقاضا نہیں کرتی کہ صرف جہت فوق کے ساتھ اس کا تعلق ہو۔ البتہ علو تجلیاتی ہے جو اللہ تعالیٰ کے لیے جہت فوقیت کو ثابت کرسکتی ہے۔ تجلی کی ایک مثال وہ ہے جو بیابان میں رات کے وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سامنے آگ کی صورت میں ظاہر ہوئی۔ عرش پر ایسی ہی کوئی عالی شان تجلی قائم ہو اور اس کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ عالم کے امور کی تدبیر کرتے ہوں۔ جب یہ احتمال موجود ہے اور علو ذاتی یا استوائے صفاتی کے خلاف دلائل بھی موجود ہیں تو استوائے ذاتی پر جزم کرنا حد سے تجاوز کرنا ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے ایک کیفیت متعین کرنا ہے جس کا عام عقل سلیم تقاضا بھی نہیں کرتی۔

4 زبیر علی زئی نے یہ دلائل ذکر کیے ہیں:

۱ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْأَعْلٰی (اعلیٰ: ۱)

۲ "وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ" (الانعام:۱۸)

۳ "تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ" (المعارج:۴)

۴ "إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ" (فاطر:۱۰)

۵ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ (السجدة:۵)

جواب یہ دلائل اس وقت بنتے ہیں جب یہ بات طے کر لی جائے کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات سمیت عرش کے اوپر ہیں (حالانکہ یہ تو سلفیوں کا فقط دعویٰ بلا دلیل ہے) کیونکہ جن سلفیوں کے نزدیک اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھے ہیں تو اللہ تعالیٰ کی جہت تحت میں عرش کی اوپر والی سطح حاجب بن رہی ہے اور اس جہت سے اللہ تعالیٰ محدود ہوئے، اور جو سلفی اس بات کے قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش سے اوپر ہیں، مماس نہیں ہیں۔ تو بہرحال جہت تحت میں کہیں تو حد بندی ہوگی۔ اور اگر ہم اللہ تعالیٰ کی ذات کو کسی جہت میں محدود نہ مانیں بلکہ اللہ تعالیٰ کے فوق العرش اور مستوی علی العرش ہونے کی حقیقت کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کر دیں تو اللہ تعالیٰ کے محدود ہونے کا تصور ہی نہ ہوگا۔ غرض مذکور آیتوں کو حد کے اثبات کے لیے شواہد بنانا بناء الفاسد علی الفاسد ہے۔

5 حافظ زبیر علی زئی نے حدیث نقل کی ہے: آپ ﷺ نے ایک لونڈی سے پوچھا: اللہ کہاں ہے؟ اس لونڈی نے کہا: آسمان پر ہے۔

اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ یہ تقریری حدیث ہے جو اللہ تعالیٰ کے عرش پر ہونے کی دلیل ہے۔

جواب

۱ اس حدیث میں ذات کی قید کچھ مذکور نہیں ہے۔

۲ قرآن پاک میں ہے:

وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ. (الانعام:۳)

ترجمہ وہ اللہ آسمانوں پر بھی ہے اور زمین پر بھی ہے۔

تو کیا اللہ تعالیٰ کی ذات متعدد ہے کہ ایک آسمان پر ہے اور ایک زمین پر ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہے۔ اس لیے کسی صفت یا تجلی کے اعتبار سے اگر یہ کہا جائے کہ اللہ

تعالیٰ آسمانوں پر بھی ہیں اور زمین پر بھی ہیں یعنی ہر جگہ ہیں۔

۳ اس حدیث کی مفصل تحقیق میری دوسری کتاب: اَلتَّنْزِيْهُ فِي الرَّدِّ عَلٰى أَهْلِ التَّشْبِيْهِ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى: اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى "استوا علی العرش" کے باب نمبر 6 میں ملاحظہ فرمائیں۔ نیز اس کتاب کے باب نمبر 7 میں ملاحظہ فرمائیں۔

۳ جو شخص ان پڑھ اور جاہل ہو اور اس کو علم حاصل کرنے کی فرصت نہ ملتی ہو یا یہ کہ اس کی عقل و سمجھ کم ہے۔ اس کی سمجھ کے مطابق بات قبول کر لی جاتی ہے جب کہ صاحب علم اور دانش مند سے وہ بات قبول نہیں کی جاتی۔ دیکھئے باندی نے جو جواب دیا کہ اللہ تعالیٰ آسمان میں ہیں (فی السماء)۔ حالانکہ سلفیوں اور غیر مقلدین کے اعتبار سے بھی دیکھیں تو یہ جواب پھر بھی ناقص ہے کیونکہ صحیح جواب تو یہ ہوتا کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہیں یا آسمانوں کے اوپر ہیں یا محض بلندی پر ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان میں سے کوئی معنی بھی وہ نہیں ہے جو سلفیوں کے لیے دلیل بن سکے۔

۴ حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ اپنی کتاب "حجۃ اللہ البالغۃ" میں فرماتے ہیں:

وقوم نقصت عقولهم كأكثر الصبيان والمعتوهين والفلاحين والأرقاء، وكثير يزعمهم الناس أنهم لا بأس بهم، وإذا نقح حالهم عن الرسوم بقوا لا عقل لهم، فأولئك يكتفى من إيمانهم بمثل ما اكتفى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الجارية السوداء سألها: "أين الله". فأشارت إلى السماء. إنما يراد منهم أن يتشبهوا بالمسلمين لئلا تتفرق الكلمة.

(حجة الله البالغة، ج۱ص۲۰۵. المؤلف: أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم بن منصور المعروف بـ"الشاه ولي الله الدهلوي" (المتوفى ۱۱۷۶ھ). المحقق: السيد سابق. الناشر: دار الجيل، بيروت، لبنان. الطبعة: الأولى، سنة الطبع ۱۴۲۶ھ)

ترجمہ " کچھ لوگ وہ ہیں جن کی عقلیں ناقص ہیں، مثلاً اکثر بچے، کم عقل لوگ، کسان، غلام

وغیرہ، جن کے بارے میں لوگ سمجھتے ہیں کہ یہ ٹھیک ٹھاک ہیں لیکن جب رسم ورواج سے ہٹ کر ان کے حالات کی تحقیق کی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان میں تو عقل ہی نہیں ہے۔ ان کے ایمان وعقائد میں اتنے پر اس طرح اکتفاء کیا جائے گا جس طرح جناب رسول اللہ ﷺ نے اکتفاء کیا تھا، جب آپ ﷺ نے ایک حبشن باندی سے پوچھا: اللہ کہاں ہے؟ تو اس نے اشارہ کیا کہ آسمان پر ہیں۔ اس کے اس جواب کو نبی اکرم ﷺ نے اس کے مؤمن ہونے میں کافی سمجھا کیونکہ اس قسم کے لوگوں سے اس سے زیادہ توقع نہیں کی جاسکتی۔ ان لوگوں سے صرف اتنا مطالبہ ہے کہ یہ مسلمانوں کے ساتھ مشابہت اختیار کریں تاکہ اُمت کا شیرازہ نہ بکھرے''۔

۵ اس سے دو باتیں معلوم ہوئیں:

۱ حبشن باندی اور اس جیسے کم علم اور کم عقل لوگوں کو جو رخصت وسہولت دی گئی ہے وہ اصحاب علم وعقل کے لیے نہیں ہے۔ اسی وجہ سے جب حضرت علی ﷜ سے پوچھا گیا کہ اللہ کہاں ہے؟

وَقَد جَاءَ فِيهِ عَن أمِيرِ الْمُؤمِنِينَ عَلِيّ رَضِيَ اللّٰه عَنهُ أشفَى الْبَيَانِ حِينَ قِيلَ لَهُ: أيْنَ اللّٰه؟ فَقَالَ: إن الَّذِى أيْنَ الأينَ. لا يُقَال لَهُ: أيْن؟ فَقِيلَ لَهُ: كَيفَ اللّٰه؟ فقالَ؟ إن الَّذِى كَيفَ الكيفَ، لا يُقَال لَهُ: كَيفَ؟

(التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين ص۱۶۱،۱۶۲.
المؤلف: طاهر بن محمد الأسفرايينى، أبو المظفر (المتوفى ۴۷۱ھ) المحقق:
كمال يوسف الحوت. الناشر: عالم الكتب، لبنان. الطبعة: الأولى، ۱۴۰۳ھ)

ترجمہ حضرت علی ﷜ سے پوچھا گیا کہ اللہ کہاں ہے؟ تو حضرت علی ﷜ نے فرمایا: جس نے این (مکان) کو پیدا کیا ہے اس کے بارے میں یہ نہیں کہا جاتا کہ وہ کہاں یعنی کس این ومکان میں ہے؟ اسی طرح حضرت علی ﷜ سے پوچھا گیا کہ اللہ کی کیفیت کیا ہے؟ اس پر حضرت علی ﷜ نے فرمایا: جس ذات نے کیفیت کو پیدا کیا خود اس کی کیفیت کا سوال نہیں کرتے۔

۲ جناب رسول اللہ ﷺ نے باندی کے جواب کو قبول فرمایا۔ اگر کوئی صاحب علم وعقل

اپنے علم وعقل سے قطع نظر کر کے اخلاص کے ساتھ اس کم علم اور کم عقل باندی کا سا عقیدہ رکھ لو تو جہنم سے نجات دلانے میں تو شاید یہ اس کو بھی مفید ہو۔

6 اجماع کے لیے عجیب وغریب دلیل دی ہے۔ زبیر علی زئی کہتے ہیں: اجماع کا ثبوت اس سے ملتا ہے کہ ان میں سے کسی ایک سے بھی علو والے دلائل میں ظاہر سے مجاز کی طرف پھیرنا مروی اور ثابت نہیں ہے۔ اجماع کے معلوم کرنے کا یہ بہترین طریقہ ہے۔ (مقالات ج ا ص ۱۵، ۱۶)

جواب اس سے اجماع ثابت کرنا غلط ہے۔ جمہور اُمت باری تعالیٰ کی تنزیہ پر متفق ہے۔ قرآن وحدیث کے بے شمار دلائل اس پر موجود ہیں جن کی کچھ تفصیل اس کتاب کے باب نمبر 1 میں بیان کردی گئی ہے۔ مشبہ عقیدہ رکھنے والے ہمیشہ اقل قلیل ہی رہے ہیں۔

7 زبیر علی زئی لکھتے ہیں: ان سے علو والے دلائل کے خلاف کچھ بھی ثابت نہیں ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ وہ ان آیات واحادیث کا اثبات کرتے ہوئے انھیں ظاہر پر محمول کرتے تھے (مقالات ج ا ص ۱۶)

جواب حافظ زبیر علی زئیؒ نے سلف کا مسلک غلط بیان کیا ہے۔ سلف صالحینؒ کا مسلک تنزیہ باری تعالیٰ تھا۔ وہ صفات متشابہات والی آیات واحادیث کو بیان کرتے تھے تو ان کے معنی ومراد کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کرتے تھے۔ استواء علی العرش سے یہ مراد لینا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات عرش کے اوپر ہے اور جہت فوق میں ہے۔ اس کا بطلان کئی جگہ بیان ہو چکا ہے۔ اس لیے اشاعرہ اور ماتریدیہ کے متقدمین تو اس کو اللہ تعالیٰ کی صفت استواء مان کر اس کے معنی اور اس کی حقیقت کو اللہ تعالیٰ کے سپرد وتفویض کرتے ہیں اور ان کے متاخرین اس کو استیلاء اور غلبہ پر محمول کرتے ہیں۔ یہ تاویلی معنی قرآن وسنت واجماع سے ثابت شدہ کسی بات کے منافی نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ کے لائق اور شایان شان بھی ہے۔

نوٹ صفت استواء علی العرش کی مفصل بحث میری دوسری کتاب: "التنزیہ فی الرد علی أهل التشبیہ فی قولہ تعالی: اَلرَّحۡمٰنُ عَلَی الۡعَرۡشِ اسۡتَوٰی: "استواء علی

العرش" میں ملاحظہ فرمائیں۔

سلف صالحینؒ کا مسلک اسی مذکورہ کتاب کے باب نمبر 1 میں بیان کر دیا گیا ہے۔ یہاں صرف حضرت امام احمدؒ کا بیان کیا جاتا ہے۔ کیونکہ زبیر صاحبؒ نے حضرت امام احمدؒ کے مسلک کو غلط طور پر پیش کیا ہے۔ جب کہ حضرت امام احمدؒ کا مذہب بھی وہی جمہور اُمت والا ہے۔

6.11.1.1:۔حضرت امام احمدؒ کے مذہب کی تحقیق

1 وَكَانَ يقُول: إن اللّٰه عز وَجل مستو على الْعَرْش الْمجِيد وَحكى جمَاعَة عَنهُ ان الاسْتوَاء من صِفَات الْفِعْل.وَحكى جمَاعَة عَنهُ أَنه كَانَ يَقُول إن الاسْتوَاء من صِفَات الذَّات.وَكَانَ يَقُول فِي معنى الاسْتوَاء هُوَ الْعُلُوّ والارتفاع وَلم يزل اللّٰه تَعَالَى عَالِيا رفيعا قبل أَن يخلق عَرْشه فَهُوَ فَوق كل شَيْء والعالي على كل شَيْء. وَإِنَّمَا خص اللّٰه الْعَرْش لِمَعْنى فِيهِ مُخَالف لسَائِر الْأَشْيَاء. وَالْعرش أفضل الْأَشْيَاء وأرفعها فامتدح اللّٰه نَفسه بِأَنَّهُ على الْعَرْش. أستوى: أى عَلَيْهِ علا وَلَا يجوز أَن يُقَال أستوى بمماسة وَلَا بملاقاة تَعَالَى اللّٰه عَن ذَلِك علوا كَبِيرا. وَاللّٰه تَعَالَى لم يلْحقهُ تغير وَلَا تبدل وَلَا تلْحقهُ الْحُدُود قبل خلق الْعَرْش وَلَا بعد خلق الْعَرْش.

وَكَانَ يُنكر على من يَقُول إن اللّٰه فِي كل مَكَان بِذَاتِهِ لِأَن الْأَمْكِنَة كلهَا محدودة.

(العقيدة رواية أبي بكر الخلال، ص۱۰۷،۱۰۸: المؤلف: ابو عبد اللّٰه احمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى ۲۴۱ھ). المحقق: عبد العزيز عز الدين السيروان. الناشر: دار قتيبة، دمشق. الطبعة: الأولى ۱۴۰۸ھ)

ترجمہ: حضرت امام احمدؒ فرماتے تھے:

1 اللہ تعالیٰ عرش مجید پر مستوی ہیں۔ایک جماعت نے ان سے روایت کیا ہے کہ استواء صفتِ فعل ہے۔دوسری جماعت نے ان سے روایت کیا ہے کہ استواء صفتِ ذات ہے۔

2 حضرت امام احمدؒ فرماتے تھے: استواء کا معنی بلند اور اونچا ہونا ہے۔اللہ تعالیٰ کی ذات ہمیشہ سے عالی اور رفیع الشان ہی رہی ہے، یعنی عرش کی پیدائش سے پہلے بھی عالی (شان) رہی ہے (اور بعد میں بھی)۔پس اللہ تعالیٰ کی ذات ہر چیز سے اوپر اور بلند ہی رہی ہے۔

3 اللہ تعالیٰ نے تمام اشیاء کی نسبت سے عرش کی تخصیص ایک معنی کے لحاظ سے کی ہے۔عرش تمام اشیاء سے اعلیٰ اور ارفع ہے۔پس اللہ تعالیٰ نے اس پر اپنی مدح فرمائی ہے کہ وہ عرش پر استواء کیے ہوئے ہے۔

4 استواء کا معنی ہے: اس پر بلند ہوا۔یہ کہنا جائز نہیں ہے کہ استواء مماست (چھونا) اور ملاقات (دو جسموں کا ملنا) ہے (کیونکہ یہ اجسام کی صفات میں سے ہے)۔اللہ تعالیٰ کی ذات تو اس سے بہت ہی بلند اور برتر ہے۔

5 اللہ تعالیٰ کی ذات میں تغیر اور تبدیلی کا آنا ممکن نہیں ہے اور نہ حدود اس کا احاطہ کر سکتی ہیں، نہ عرش کی پیدائش سے پہلے اور نہ عرش کی پیدائش کے بعد۔

6 حضرت امام احمدؒ اس بات کا انکار کرتے تھے کہ کوئی یوں کہے: اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ ہر جگہ موجود ہیں، اس لیے کہ تمام جگہیں محدود ہیں (اور اللہ تعالیٰ کی ذات لامحدود ہے)۔

2 **وقد رواه الخلال في "كتاب السنة" أخبرني عبد الله بن حنبل حدثني حنبل بن إسحاق، قال: قال عمي: نحن نؤمن بالله عز وجل على عرشه كيف شاء وكما شاء بلا حد ولا صفة يبلغها واصف أو يحده أحد. فصفات الله عز وجل منه وله، وهو كما وصف نفسه، لا تدركه الأبصار بحد ولا غاية، وهو يدرك الأبصار، وهو عالم الغيب والشهادة، علام الغيوب، ولا يدركه وصف واصف، وهو كما وصف**

نفسه، وليس من الله شيء محدود، ولا يبلغ علمه وقدرته أحد، غلب الأشياء كلها بعلمه وقدرته وسلطانه، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. وكان الله قبل ان يكون شيء، والله الأول، وهو الآخر، ولا يبلغ أحد حد صفاته، فالتسليم لأمر الله والرضا بقضائه، نسأل الله التوفيق والسداد، إنه على كل شيء قدير.

(العرش ج۱ص۲۵۷۔ المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفی ۷۴۸ھ). المحقق: محمد بن خليفة بن علي التميمي. الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية. الطبعة: الثانية، ۱۴۲۴ھ)

ترجمہ حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں: ہم اس پر ایمان لاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے عرش پر استواء کیا جیسے انھوں نے چاہا اور جس کیفیت سے چاہا بغیر حد کے اور بغیر صفت کے، جس تک کوئی وصف بیان کرنے والا پہنچ سکے یا کوئی اس کی حد بندی کر سکے۔

پس اللہ تعالیٰ کی صفات اس کی ذات ہی سے ہیں اور اسی کی ہیں۔ اور وہ صفات ویسی ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے خود ہی اس کا بیان فرمایا ہے۔ آنکھیں حد اور غایت کے لحاظ سے اس کا ادراک نہیں کر سکتیں۔ اور وہ آنکھوں کا احاطہ اور ادراک کر سکتا ہے۔ اور وہ چھپی ہوئی اور ظاہری چیزوں کو جانتا ہے۔ وہ تمام غیبوں کا جاننے والا ہے۔ کوئی بھی وصف بیان کرنے والا اس کے اوصاف کو بیان نہیں کر سکتا۔ اللہ تعالیٰ کی ذات ویسے ہی ہے جیسے اس نے خود بیان فرمایا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کی کیسی بھی لحاظ سے حد بندی نہیں ہے۔ کسی بھی شخص کا علم اور قدرت اس تک نہیں پہنچ سکتی۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے علم، قدرت اور سلطنت سے ہر چیز پر غلبہ کیا ہوا ہے۔ اس کی صفت ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ:۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

اللہ تعالیٰ اس وقت بھی موجود تھے جب کوئی چیز بھی نہیں تھی۔ اللہ تعالیٰ ہی سب سے پہلے ہیں اور وہی سب سے آخر میں ہوں گے۔ کسی کی بھی صفات کی حد و اس تک

نہیں پہنچ سکتیں۔ پس اس کے امر کے آگے سر تسلیم خم ہے اور اس کی قضا وقدر کے سامنے تسلیم ورضا ہے۔ ہم اللہ تعالی سے توفیق وہدایت کے طلب گار ہیں۔ بے شک وہ ہر چیز پر قدرت رکھنے والا ہے۔

3 یہی بات حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی کہی ہے:

قال: وأخبرني عبد الله بن حنبل، قال: أخبرني أبي حنبل بن إسحاق، قال: قال عمي: نحن نؤمن بأن الله على العرش كيف شاء وكما شاء، بلا حد ولا صفة يبلغها واصف، أو يحده أحد، فصفات الله له ومنه، وهو كما وصف نفسه، "لا تدركه الأبصار" بحد ولا غاية، "وهو يدرك الأبصار" (الأنعام: ١٠٣)، هو عالم الغيب والشهادة، وعلام الغيوب، ولا يدركه وصف واصف وهو كما وصف نفسه، وليس من الله من شيء محدود، ولا يبلغ علم قدرته أحد، غلب الأشياء كلها بعلمه وقدرته وسلطانه، "ليس كمثله شيء وهو السميع البصير" (الشورى: ١١). وكان الله قبل أن يكون شيء، والله هو الأول وهو الآخر، ولا يبلغ أحد حد صفاته.

(درء تعارض العقل والنقل، ج٢ص٢٩،٣٠. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى ٧٢٨ھ). تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم. الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية. الطبعة: الثانية، ١٤١١ھ)

4 اللہ تعالی کے دو ہاتھ ہیں اور یہ اللہ تعالی کی ذات میں ان کی صفات ہیں، کام کرنے کے اعضا نہیں ہیں اور اللہ تعالی مرکب نہیں ہیں اور وہ نہ جسم ہیں اور نہ اجسام کی جنس سے ہیں اور نہ محدود و ترکیب کی جنس سے ہیں اور نہ ابعاض ہیں اور نہ جوارح اور نہ ان پر قیاس کیا جا سکتا ہے۔ اور نہ اللہ تعالی کی کہنی ہے اور نہ بازو ہے۔ اور نہ ہاتھ کے لفظ کا استعمال جن جن معانی کا تقاضا کرتا ہے، ان میں سے ہیں سوائے ان کے جن کا

ذکر قرآن مجید میں آیا ہو یا جو نبی ﷺ کی صحیح حدیث میں ہو۔

(طبقات الحنابلہ ج ۲ ص ۲۹۱)

5 حضرت امام احمد بن حنبلؒ نے ذکر کیا کہ مناظرہ کے دن فریق مخالف نے میرے خلاف یہ دلیل دی کہ حدیث میں ہے کہ قیامت کے دن سورت بقرہ اور سورت ملک (تبارک) آئیں گی۔ میں نے جواب دیا کہ اس سے مراد ان کا ثواب ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: وَجَاءَ رَبُّکَ وَالْمَلَکُ صَفًّا صَفًّا. (سورت الفجر: ۲۲) یعنی اس کی قدرت آئے گی (العقیدۃ وعلم الکلام ص ۵۰۴)۔

6 ابن حزم ظاہریؒ نے بیان کیا ہے کہ حضرت امام احمد بن حنبلؒ نے وَجَاءَ رَبُّکَ. (سورت الفجر: ۲۲، اور تمہارا رب آیا) کے بارے میں فرمایا کہ اس سے مراد ہے کہ تمہارے رب کا حکم آیا جیسا کہ آیت میں ہے:

هَلْ يَنظُرُوْنَ إِلَّآ أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ.

(سورت النحل: ۳۳)

ترجمہ (وہ نہیں انتظار کرتے مگر اس کا کہ آئیں ان کے پاس فرشتے یا تمہارے رب کا حکم آئے)۔

قرآن کا ایک حصہ دوسرے کی تفسیر کرتا ہے۔ امام ابن جوزیؒ نے اپنی تفسیر زاد المسیر میں اسی طرح سے نقل کیا ہے (العقیدۃ وعلم الکلام ص ۵۰۴)۔

7 حضرت امام احمدؒ سے نزول، رؤیت اور پاؤں رکھنے کی حدیثوں کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا: ہمارا ان پر ایمان ہے اور ہم ان کی تصدیق کرتے ہیں، کیفیت اور معنی کی تعیین کیے بغیر (اثبات الحد للہ ص ۲۱۸، ۲۱۹)۔

تنبیہ حافظ زبیر علی زئی نے ایک اثر اجتماع الجیوش الاسلامیہ لابن القیمؒ کے حوالہ سے نقل کیا ہے: ہمارا رب ساتویں آسمان سے اوپر اپنے عرش پر ہے۔ اپنی مخلوق سے جدا ہے۔ جب کہ وہ ڈاکٹر مفتی عبدالواحد پر یہ طنز کر رہے ہیں کہ وہ اصل کتابوں کے حوالے نقل نہیں کر رہے ہیں (مقالات ج ۶ ص ۳۸) مگر یہاں زبیر علی زئی اس کی مثال بنے ہوئے ہیں: اوروں کو نصیحت اور خود میاں فضیحت! اس جگہ حافظ زبیر علی زئی حضرت

امام احمدؒ کا مسلک ہی غلط بیان کررہے ہیں۔امام احمدؒ کا مسلک باقی ائمہ ثلاثہ کی طرح ہے۔ یہاں صرف علامہ البانیؒ کا یہ جملہ ہی کافی ہے:

قلت: ومن هذا العرض يتبين أن هاتين اللفظتين: "بذاته" و"بائن" لم تكونا معروفين في عهد الصحابة رضي الله عنهم.

(مختصر العلو للعلي العظيم للذهبي، ص۱۷)

ترجمہ: میں کہتا ہوں: اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ یہ دونوں الفاظ: "بذاتہ" و "بائن" عہد صحابہ میں معروف نہیں تھے۔

6.11.1.2: حافظ ابن حجرؒ کی تحقیق

1 قال الكرماني: قَوْلُهُ: "فِي السَّمَاءِ": ظَاهِرُهُ غَيْرُ مُرَادٍ، إِذِ اللّٰهُ مُنَزَّهٌ عَنِ الْحُلُولِ فِي الْمَكَانِ، لَكِنْ لَمَّا كَانَتْ جِهَةُ الْعُلُوِّ أَشْرَفَ مِنْ غَيْرِهَا أَضَافَهَا إِلَيْهِ إِشَارَةً إِلَى عُلُوِّ الذَّاتِ وَالصِّفَاتِ، وَبِنَحْوِ هٰذَا أَجَابَ غَيْرُهُ عَنِ الْأَلْفَاظِ الْوَارِدَةِ مِنَ الْفَوْقِيَّةِ وَنَحْوِهَا.

(فتح الباری ج ۱۳ص ۵۰۵، تحت رقم الحدیث ۷۴۲۱، طبع دار السلام، ریاض)

ترجمہ: حضرت کرمانیؒ فرماتے ہیں: حدیث کے الفاظ: "فِي السَّمَاءِ" کے ظاہری معنی مراد نہیں، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کسی مکان اور جگہ میں اترنے سے منزہ اور پاک ہیں۔ لیکن جب جہت علو سب جہات سے افضل اور اعلیٰ ہے۔ اس لیے اس کی طرف نسبت کرنے سے علو ذات اور صفات کی طرف اشارہ کرنا ہوتا ہے۔ اسی طرح اس قسم کے دوسرے الفاظ مثلاً فوقیت کا جواب بھی یہی ہوگا۔

2 وَقَالَ ابْنُ بَطَّالٍ: غَرَضُ الْبُخَارِيِّ فِي هٰذَا الْبَابِ الرَّدُّ عَلَى الْجَهْمِيَّةِ الْمُجَسِّمَةِ فِي تَعَلُّقِهَا بِهٰذِهِ الظَّوَاهِرِ. وَقَدْ تَقَرَّرَ أَنَّ اللّٰهَ لَيْسَ بِجِسْمٍ فَلَا يَحْتَاجُ إِلَى مَكَانٍ يَسْتَقِرُّ فِيهِ فَقَدْ كَانَ وَلَا مَكَانَ. وَإِنَّمَا أَضَافَ الْمَعَارِجَ إِلَيْهِ إِضَافَةَ تَشْرِيفٍ. وَمَعْنَى الِارْتِفَاعِ إِلَيْهِ اعْتِلَاؤُهُ مَعَ تَنْزِيهِهِ عَنِ الْمَكَانِ انْتَهَى. (فتح الباری ج ۱۳ص ۵۱۰، طبع دار السلام، ریاض)

ترجمہ حضرت علامہ ابن بطالؒ فرماتے ہیں: حضرت امام بخاریؒ کی غرض اس باب سے جہمیہ اور مجسمہ کارد کرنا ہے، جنھوں نے اس کے ظاہر سے دلیل پکڑی ہے۔ حالانکہ یہ بات طے شدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم نہیں ہیں۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کوکسی مکان کی ضرورت نہیں ہے کہ وہ اس میں قرار پکڑے۔ اللہ تعالیٰ تو اس وقت بھی تھے جب کوئی مکان بھی نہیں تھا۔ معارج کی اضافت اضافت تشریفی ہے۔ ارتفاع کا معنی ہے: بلند ہونا۔ اس کے ساتھ مکان سے اللہ تعالیٰ کی تنزیہ کو بھی بیان کرتا ہے۔

نوٹ حضرت امام بخاریؒ نے اس باب میں یہ آیات ذکر کی ہیں:

(قَوْلُهُ بَابُ قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالٰى:

1 تَعْرُجُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَالرُّوْحُ إِلَيْهِ

2 وَقَوله تَعَالٰى: إِلَيْهِ يصعد الْكَلم الطّيب

3 حضرت مولانا سید احمد رضا بجنوریؒ فرماتے ہیں:

حافظ نے لکھا کہ ملائکہ کے صبح وشام نزول وعروج سماوی اور حق تعالیٰ کے سوال عن العباد والی احادیث کے ظواہر کی وجہ سے بعض لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ حق تعالیٰ جہت علو میں ہے، حالانکہ صحیح مراد علو مرتبت ہے کیونکہ جہت علو دوسری جہات سے اشرف وافضل ہے اور وہی حق تعالیٰ کے شایان شان ہے۔

(فتح الباری ج ۱۳ص ۳۲۱، ۳۲۴، بحوالہ انوار الباری ج ۱۳ص ۲۲)

6.11.1.3:۔ حضرت شیخ سلامۃ القضاعیؒ کی تحقیق

قال الأستاذ الشيخ سلامة القضاعي في "فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأكوان (ص۸۰، ۸۱): اذا سمعت في عبارات بعض السلف: "انما نؤمن بأن له وجهاً لا كالوجوه ويداً لا كالأيدي". فلا تظن أنهم أرادوا أن ذاته العلية منقسمة الى أجزاء وأبعاض. فجزء منها يد وجزء منها وجه، غير أنه لا يشابه الأيدي والوجوه التي للمخلوق. حاشاهم من ذلك. وما هذا الا التشبيه بعينه. وانما أرادوا

بـذلک أن لـفظ الوجه واليد قد استعمل في معنى من المعاني وصلة من الصفات التي تليق بالذات العلية كالعظمة والقدرة، غير أنهم يتورعون عن تعيين تلك الصفة تهيباً من التهجم على ذٰلک المقام الأقدس. وانتهز المجسمة والمشبهة مثل هذه العبارة. فغرروا بها العوام، الى آخر ما قال.

(فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأكوان ص۸۰،۸۱طبع داراحياء التراث العربي، بيروت؛ معارف السنن ج۴ص۱۳۹،۱۴۰طبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی)

ترجمہ: استاذ شیخ سلامہ قضاعیؒ اپنی کتاب: ''فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأكوان میں فرماتے ہیں:'' جب تو بعض سلف کی عبارات میں یہ جملہ سنے: ہم اس بات پر ایمان لاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا چہرہ ہے مگر وہ مخلوق کے چہروں جیسا نہیں۔ اور اس کا ہاتھ ہے مگر وہ مخلوق کے ہاتھوں جیسا نہیں۔ تو تم یہ بات ہرگز ذہن میں نہ لانا کہ ان کا اس سے یہ مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات عالی اجزاء اور ابعاض میں منقسم ہے۔ اس کا ایک جز ہاتھ ہے اور ایک جز چہرہ ہے، سوائے اس کے کہ وہ مخلوق کے ہاتھوں اور چہروں جیسا نہیں۔ وہ اسلاف اس سے بری ہیں۔ یہ مطلب سوائے تشبیہ دینے کے اور کچھ نہیں۔ ان اسلاف کی اس سے یہ مراد ہے کہ لفظ ''وجہ'' اور لفظ ''ید'' ان معانی اور صفات میں مستعمل ہیں جو اس کی عالی شان کے لائق ہیں جیسے عظمت اور قدرت۔ سوائے اس کے اسلافؒ ان معانی کی تعیین کرنے سے بچتے تھے۔ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس کے بارے میں کسی بھی قسم کے فیصلہ کرنے کے بارے میں ڈرتے تھے۔ اس جیسی عبارتوں سے فرقہ مجسمہ اور فرقہ مشبہہ نے فائدہ اٹھایا ہے۔ ان کے ذریعے ان لوگوں نے عوام کو دھوکہ میں ڈال دیا''۔

6.11.1.4:۔أمِرُّوها علىٰ ظواهرها کا مطلب

یہ عبارت بعض سلفِ صالحینؒ سے منقول ہے لیکن اس کا صاف صاف مطلب یہ ہے کہ ظواہر سے مواضع مشہورہ قرآنیہ مراد ہیں، جن میں صفات کا ذکر ہے یعنی ظاہر سے

مستفیض ومشہور ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح ظاہر خفی کے مقابلہ میں آتا ہے، اسی طرح ظاہر غریب کی ضد بھی آتی ہے اور یہی معنی اس مقام میں مراد ہیں جیسے فقہاء کے قول "ھذا ظاھر الروایۃ" میں یہی معنی مراد ہیں، یعنی یہ روایت صاحب مذہب سے علی طریق الاستفاضہ اور شہرت منقول ہے

علامہ کوثری فرماتے ہیں:

وقد يطلق الظاهر بمعنى المستفيض المشهور وهو مراد من يقول من اهل السنة "باجراء أخبار الصفات على ظاهرها" حيث يريد اجراء اللفظ المستفيض عن النبي ﷺ في صفات الله على اللسان كما ورد مع التفويض أو التاويل على ما سبق. وهذا المعنى هو المراد في قول الفقهاء "هذا ظاهر الرواية". يعنون أنه المروى عن صاحب المذهب بطريق الاستفاضة والشهرة.

(حاشیہ السیف الصقیل، علامہ الکوثری، العقیدۃ وعلم الکلام ص ۵۱۵)

6.11.1.5: آسمان قبلۂ دعا ہے

حافظ زبیر علی زئی کہتے ہیں: تمام مسلمان جب اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں تو اپنے ہاتھ آسمان کی طرف اٹھاتے ہیں (مقالات ج ۱ ص ۱۶)

جواب اہل علم نے یہ فرمایا ہے کہ آسمان دعا کے لیے بمنزلہ قبلہ ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کے لیے مکان اور مسکن نہیں ہے۔

1 قَالَ الْفَقِيه أَبُو مَنْصُور الماتريدي رَحمه الله:

وَاما رفع الْأَيْدِي إِلَى السَّمَاء فعلى الْعِبَادَة. وَللَّه أَن يتعبد عباده بِمَا شَاءَ. ويوجههم إِلَى حَيْثُ شَاءَ. وَإِن ظن من يظنّ أَن رفع الْأَبْصَار إِلَى السَّمَاء لِأَن الله من ذَلِك الْوَجْه إِنَّمَا هُوَ كظن من يزْعم أَنه إِلَى جِهَة أَسْفَل الأَرْض بِمَا يضع عَلَيْهَا وَجهه مُتَوَجها فِي الصَّلَاة وَنَحْوهَا.

و كظن من يزعم أنه في شرق الأرض وغربها بما يتوجه إلى ذلك في الصلاة، أو نحو مكة لخروجه إلى الحج.

(التوحيد ص۷۵، ۷۶. المؤلف: محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (المتوفی ۳۳۳ھ). المحقق: د. فتح الله خليف. الناشر: دار الجامعات المصرية، الإسكندرية)

ترجمہ حضرت امام ابومنصور ماتریدیؒ فرماتے ہیں:

دعا کے وقت آسمان کی طرف ہاتھ اُٹھانا تو یہ عبادت کی وجہ سے ہے۔ اللہ تعالیٰ کی شانِ اُلوہیت میں سے ہے کہ وہ اپنے بندوں کے لیے عبادت کا جو طریقہ مقرر کرے اور وہ اپنے بندوں کو جس طرف چاہے، رخ کرنے کا حکم دے۔ اگر کوئی شخص یہ خیال کرے کہ آسمان کی طرف آنکھوں کو اُٹھانا اس لیے ہے کہ اللہ تعالیٰ اُس سمت میں ہیں۔ یہ خیال کرنا ایسا ہی ہے جیسا کوئی شخص یہ خیال کرے کہ اللہ تعالیٰ زمین کے نچلی جانب ہے، اس لیے کہ سجدے میں آدمی زمین کی طرف توجہ کر کے زمین پر اپنا چہرہ رکھ دیتا ہے وغیرہ۔ یہ خیال ایسا ہی ہے کہ وہ شخص یہ خیال کرے کہ اللہ تعالیٰ زمین کے مشرقی یا مغربی سمت میں ہے، کیونکہ وہ نماز میں اس طرف رخ کر رہا ہے، یا وہ حج کے لیے مکہ مکرمہ کا رخ کر کے چلے۔

2 حافظ، لغوی، فقیہ، سید محمد مرتضیٰ زبیدیؒ فرماتے ہیں:

فإن قيل: اذا كان الحق سبحانه ليس في جهة، فما معنى رفع الأيدي بالدعاء نحو السماء؟.

الجواب من وجهين ذكرهما الطُرْطُوشي:

أحدهما أنه محلُّ التعبُّد، كاستقبال الكعبةِ في الصلاة، والصاق الجبهة بالأرض في السجود، مع تنزُّهه سبحانه عن محل البيت ومحلّ السجود، فكأنّ السماء قبلةُ الدعاء.

ثانيهما أنها لما كانت مهبط الرزق والوحي وموضع الرحمة والبركة، على معنى أن المطرَ ينزلُ منها الى الأرض فيخرج نباتاً، وهي مسكنُ الملا

الأعلى، فاذا قضى اللّٰهُ امراً القاه اليهم، فيلقونه الى أهل الأرض، وكذلك الأعمال تُرفع، وفيها غيرُ واحد من الأنبياء، وفيها الجنةُ۔ وهى فوق السماء السابعة۔ التى هى غايةُ الأمانى، فلما كانت مَعْدِناً لهٰذه الأمور العظام ومعرفةَ القضاء والقدر ،تصرَّفت الهِممُ اليها، وتوفَّرَت الدواعى عليها.

(اتحاف السادة المتقين ج ۵ ص ۳۴،۳۵ طبع دار الفکر، بیروت)

ترجمہ اگر کوئی اعتراض کرے: جب اللہ تعالیٰ کسی جہت میں نہیں ہے، تو پھر دعا کے وقت آسمان کی طرف ہاتھ اُٹھانا کس مقصد کے لیے ہے؟

جواب حضرت شیخ ابو بکر محمد بن الولید اندلسی طرطوشی مالکیؒ (المتوفی ۵۲۰ھ) نے دو وجوہ سے اس کا جواب دیا ہے:

1 یہ تعبدی امر ہے، جیسے نماز میں استقبال کعبہ ہے، سجدے میں زمین کے ساتھ پیشانی لگا دینا ہے، باوجود اس کے بیت اللہ اور زمین کو اللہ تعالیٰ کا مکان سے منزہ سمجھنے کا عقیدہ رکھنا ہے۔ گویا دعا کا قبلہ آسمان ہے۔

2 جب آسمان رزق اور وحی کا مہبط و مرکز اور رحمت و برکت کی جگہ ہے، اس معنی کے لحاظ سے کہ بارش آسمان سے زمین کی طرف نازل ہوتی ہے تو اس سے نباتات اُگتی ہے۔ آسمان ملأ اعلیٰ یعنی فرشتوں کا مسکن ہے۔ جب اللہ تعالیٰ کسی کام کا فیصلہ کر لیتے ہیں تو اس کو فرشتوں کی طرف القا کر دیتے ہیں۔ تو پھر فرشتے اس امر کو اہل زمین کی طرف القا کر دیتے ہیں۔ اور اسی طرح اعمال کو آسمان کی طرف اُٹھایا جاتا ہے۔ آسمان بہت سے انبیاء کرام کا مسکن ہے۔ آسمان میں جنت بھی ہے اور وہ ساتوں آسمانوں کے اوپر ہے جو سب کی آرزؤں کی انتہاء ہے۔ جب آسمان ان بڑے بڑے امور کا معدن و مرکز اور قضاء و قدر کی معرفت ہے۔ مقاصد اور آرزوئیں اس کی طرف متوجہ ہوتی ہیں۔ دعا کرنے والے اسی کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

3 حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

لِأنَّ السَّماءَ قِبْلَةُ الدُّعاءِ كَمَا أنَّ الكَعْبَةَ قِبْلَةُ الصَّلاة.

(فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۲ ص ۲۳۳. المؤلف: احمد بن علی بن حجر أبو الفضل العسقلانی الشافعی. الناشر: دار المعرفة، بیروت. ۱۳۷۹ھ)

ترجمہ اس لیے کہ دعا کا قبلہ آسمان ہے جیسا کہ کعبہ نماز کا قبلہ ہے۔

4 حضرت شیخ ملا علی قاریؒ (المتوفی ۱۰۱۴ھ) فرماتے ہیں:

السماء قبلة الدعاء بمعنى أنها محل نزول الرحمة التي هي سبب أنواع النعمة، وهو مُوجِب دفع أصناف النقمة .... وذكر الشيخ أبو معين النسفي امام هذا الفن في "التمهيد" له من أن المحققين قرّروا أن رفع الأيدي الى السماء في حال الدعاء تعبُّد محض.

(شرح الفقه الأكبر ص۱۹۹. المؤلف: ملا علی القاری. طبع دار الكتب العلمية، بيروت)

ترجمہ آسمان دعا کا قبلہ ہے۔ اس کا معنی ہے کہ آسمان رحمت کے نازل ہونے کی جگہ ہے کہ وہ انواع واقسام کی نعمتوں کے نازل کا سبب ہے اور وہ مختلف قسم کے عذاب وبلا کے دور کرنے کا سبب بھی ہے........ حضرت شیخ ابو معین نسفیؒ جو اس فن کے امام ہیں، اپنی کتاب ''التمہید'' میں لکھتے ہیں: محققین علماء اس بات پر متفق ہیں کہ دعا کے وقت آسمان کی طرف ہاتھ اُٹھانا ایک امر تعبدی ہے۔

5 حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں:

حافظ ابن تیمیہؒ نے عرش کو قدیم کہا کیونکہ اس پر خدا کا استواء ہے حالانکہ حدیث ترمذی میں خلق عرش مذکور ہے۔ انہوں نے کسی چیز کی پرواہ نہ کی۔ جو بات ان کے ذہن میں چڑھ گئی تھی، اس پر جمے رہے۔

ہم جو کچھ سمجھے ہیں وہ یہ کہ عالم اجسام عرش پر ختم ہے اور خدا جہت ومکان سے بری ہے اور عرش علوم ساویہ کا دفتر ہے۔ وہیں سے تدبیرات اترتی ہیں۔ پس خدا کا تمام عالم پر استیلاء ہوا۔ یہی مراد ہے استواء علی العرش کی۔ **تَعْرُجُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَالرُّوْحُ اِلَيْهِ** (المعارج:۴) وغیرہ سے ثابت ہوا کہ شریعت نے ہم کو جہت علوی دی ہے۔ اور شریعت نے کہا کہ سب چیزیں عدم سے مخلوق ہیں۔ پس کیا وہ اس پر بیٹھ گیا؟ ایسا

خیال کرنا غباوت ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں سمجھو کہ شریعت نے تنزیہ کر کے جو جہت ہم کو بتلائی ہے وہ علو ہی ہے۔ لیکن نہ ایسا کہ وہ خدا اس پر متمکن ہے جیسے ابن تیمیہؒ نے کہہ دیا۔

خود ہی ان کو سمجھنا چاہیے تھا کہ جو چیزیں عدم سے پیدا ہوئیں وہ کیا ان سے ذات باری کا تعلق ایسا ہوگا کہ جیسا زید کا عمر و بکر سے بحض الفاظ "وهو معكم اينما كنتم" اور استواء وغیرہ کی وجہ سے؟!

شریعت کے جہت سے علو دینے کا مطلب یہ ہے کہ ہمیں یوں چلایا کہ اس طرح سے عمل میں ظاہر کرو۔ مثلاً دعا میں ہاتھ اور سر اٹھانا وغیرہ۔ ورنہ وہ سب جگہ موجود ہے اور بے جہت ہے۔

(انوار الباری اردو شرح صحیح بخاری ج ۱۳ ص ۶۱ طبع ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان)

6.11.1.6: حضرت ڈاکٹر مفتی عبدالواحد مدظلہ کی تحقیق

قرآن وحدیث میں یہ تو تصریح ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی ہیں لیکن یہ تصریح نہیں ہے کہ وہ اپنی ذات سمیت اس پر مستوی ہیں۔ دیگر شواہد سے یہ تو پتہ چلتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے بلندی، فوقیت اور علو ہے لیکن وہ کس اعتبار سے ہے؟ اس کی کوئی وضاحت وصراحت نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے مطلق فوقیت اور بلندی کا ذکر ہو تو اس میں تین طرح کا احتمال ہوتا ہے: علو ذاتی، علو صفاتی اور علو تجلیاتی۔ علو ذاتی تو ان وجوہات سے نہیں ہوسکتی جو ہم نے ذکر کی ہیں۔

- مرتبہ یا صفات کی بلندی یہ تقاضا نہیں کرتی کہ صرف جہت فوق کے ساتھ اس کا تعلق ہو۔ البتہ علو تجلیاتی ہے جو اللہ تعالیٰ کے لیے جہت فوقیت کو ثابت کر سکتی ہے۔ تجلی کی ایک مثال وہ ہے جو بیابان میں رات کے وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سامنے آگ کی صورت میں ظاہر ہوئی۔ عرش پر ایسی ہی کوئی عالی شان تجلی قائم ہو اور اس کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ عالم کے امور کی تدبیر کرتے ہوں۔ جب یہ احتمال موجود ہے اور علو ذاتی یا استوائے صفاتی کے خلاف دلائل بھی موجود ہیں تو استوائے ذاتی پر جزم کرنا

حد سے تجاوز کرنا ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے ایک کیفیت متعین کرنا ہے جس کا عام عقل سلیم تقاضا بھی نہیں کرتی۔

حاصل کلام یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے علو یا استواء کو ثابت کرنے کے لیے سلفیوں کے پاس نہ کوئی عقلی دلیل ہے اور نہ ہی کوئی سمعی وشرعی دلیل ہے۔ یہ سب ابن تیمیہؒ اور دیگر سلفیوں کے محض دعوے ہیں۔

(صفات متشابہات اور سلفی عقائد ص ۷۰۔۷۱ طبع مجلس نشریات اسلامی، کراچی)

6.11.2: حافظ زبیر علی زئی کے متبوع علماء

زبیر علی زئی نے جن علماء کے عقائد کو اختیار کیا ہے۔ ان میں امام عثمان بن سعید الدارمیؒ، شیخ عبداللہ بن الامام احمدؒ (التوفی ۲۹۰ھ) کے عقائد، شیخ ابوبکر محمد بن اسحاق بن خزیمہؒ (التوفی ۳۱۱ھ) کے عقائد، حافظ ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن قیمؒ ہیں۔ (ملاحظہ فرمائیں مقالات زبیر علی زئی ج ۶ ص ۳۷ تا ۴۵)۔ ان کا مفصل تعارف اور عقائد اور ان پر بحث اس کتاب کے باب نمبر 4، 5 اور 6 کے مفصل بیان کر دیا گیا ہے۔

حافظ صاحبؒ نے امام عثمان بن سعید دارمیؒ کی توثیق میں بہت زور صرف کیا ہے۔ انہوں نے علم العقائد میں کتاب النقض (نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد) اور "الرد على الجهمية" کا ذکر بھی کیا ہے۔ اور اس کی تائید وتصویب اور متابعت کی سخت تاکید کے لیے علامہ ابن القیمؒ کا یہ فرمان بھی نقل کیا ہے۔

وَكِتَابَاهُ (يعني كتابي الدارمي في الرد على الجهمية والمريسي) مِنْ أَجَلِّ الْكُتُبِ الْمُصَنَّفَةِ فِي السُّنَّةِ وَأَنْفَعِهَا. وَيَنْبَغِي لِكُلِّ طَالِبِ سُنَّةٍ مُرَادُهُ الْوُقُوفُ عَلَى (مَا كَانَ) عَلَيْهِ الصَّحَابَةُ وَالتَّابِعُونَ وَالْأَئِمَّةُ أَنْ يَقْرَأَ كِتَابَيْهِ. وَكَانَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ ابْنُ تَيْمِيَّةَ رَحِمَهُ اللَّهُ يُوصِي بِهَذَيْنِ الْكِتَابَيْنِ أَشَدَّ الْوَصِيَّةِ وَيُعَظِّمُهُمَا جِدًّا. وَفِيهِمَا مِنْ تَقْرِيرِ التَّوْحِيدِ وَالْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ بِالْعَقْلِ وَالنَّقْلِ مَا لَيْسَ فِي غَيْرِهِمَا.

ترجمہ دارمیؒ کی دونوں کتابیں "الرد علی بشر المریسی اور الرد علی الجہمیہ" سنت پر لکھی ہوئی بہترین اور نفع بخش کتابوں میں سے ہے۔ حدیث وسنت کا ہر طالب علم جو صحابہؓ، تابعینؒ اور ائمہ دینؒ سے محبت رکھتا ہے، اسے چاہیے کہ یہ دونوں کتابیں ضرور پڑھے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ یہ دونوں کتابیں پڑھنے کی زبردست وصیت فرماتے تھے اور ان کتابوں کی بے انتہا عزت کرتے تھے۔ ان دونوں کتابوں میں توحید اور اسماء وصفات کا ثبوت عقل ونقل دونوں سے پیش کیا گیا ہے۔ یہ برتری دوسری کسی کتاب کو (ان مسائل میں) حاصل نہیں ہے۔

(اجتماع الجیوش الاسلامیہ ص ۹۰، حاشیہ الرد علی الجہمیہ ص۵ بحوالہ: مقالات ج۱ ص ۴۴۳۔ طبع مکتبہ اسلامیہ، لاہور ۲۰۱۰ء)

حافظ زبیر علی زئی نے یہاں تک لکھ دیا: امام ابن خزیمہؒ نے فرمایا:

جو شخص اس بات کا اقرار نہ کرے کہ اللہ تعالیٰ سات آسمانوں کے اوپر اپنے عرش پر مستوی ہے، تو یہ شخص اپنے رب کا کافر (منکر) ہے (مقالات ج۶ ص ۴۵)

6.11.3:۔ حضرت امام مالکؒ کے مذہب کی تحقیق

حافظ زبیر علی زئی وغیرہ غیر مقلدین حضرت امام مالکؒ کا مسلک یوں بیان کرتے ہیں:

اللہ تعالیٰ آسمان پر ہے اور اس کا علم ہر جگہ پر ہے۔ اس کے علم سے کوئی مکان خالی نہیں"۔ (مقالات زبیر علی زئی ج ۶ ص ۴۴)

جواب حضرت امام مالکؒ کا صحیح مسلک بسند صحیح میری دوسری کتاب: "التنزیہ فی الرد علی أهل التشبیه فی قوله تعالیٰ: اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰی: "استواء علی العرش" کے باب نمبر 3 میں ملاحظہ فرمائیں۔ یہاں صرف ایک روایت بیان کی جاتی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

أَخْرَجَ الْبَيْهَقِيُّ بِسَنَدٍ جَيِّدٍ (كما قال الحافظ في الفتح)، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ وَهْبٍ قَالَ: كُنَّا عِنْدَ مَالِكٍ فَدَخَلَ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ اللّٰهِ! اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى، كَيْفَ اسْتَوٰى؟ فَأَطْرَقَ مَالِكٌ فَأَخَذَتْهُ

الرُّحضاءُ ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَقَالَ: الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى كَمَا وَصَفَ بِهٖ نَفْسَهُ وَلَا يُقَالُ كَيْفَ؟ وَكَيْفَ عَنْهُ مَرْفُوعٌ. وَمَا أَرَاكَ إِلَّا صَاحِبَ بِدْعَةٍ، أَخْرِجُوهُ.

(فتح الباری ج ۱۳ ص ۴۹۸ طبع دار السلام، ریاض؛ کتاب الاسماء والصفات رقم ۸۶۶)

ترجمہ حضرت امام بیہقیؒ نے سند جید کے ساتھ بیان کیا ہے (جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں بیان کیا ہے) کہ حضرت عبداللہ بن وہبؒ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ حضرت امام مالکؒ کے پاس موجود تھے۔ پھر ایک شخص آیا تو اس نے کہا: اے ابوعبداللہ! قرآن مجید میں ہے: اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى (سورت طٰہٰ: ۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے)۔ حق تعالیٰ عرش پر کیسے مستوی ہیں؟ اور اس کا استواء کیسا ہے؟ تو حضرت امام مالکؒ نے (حق تعالیٰ کی عظمت اور ہیبت کی بنا پر) سر نیچے جھکا لیا اور خوف سے پسینہ پسینہ ہو گئے۔ پھر سر اُٹھایا اور فرمایا: ''وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے جیسا کہ خود اس نے اپنی اس صفت کو بیان کیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں ''کیف'' (کیفیت) کا سوال نہیں کیا جا سکتا۔ اور کیف (کیفیت) تو اللہ تعالیٰ کی ذات سے مرفوع ہے۔ اے سائل تو بلاشبہ ایک برا آدمی اور بدعتی شخص ہے''۔ پھر اپنے اصحاب سے فرمایا: ''اس کو یہاں سے نکال دو''۔

تنبیہ اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت امام مالکؒ نے صفت ''استویٰ'' کو اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت کر کے تفصیل سے سکوت فرمایا اور صرف ان الفاظ پر اکتفاء کیا: ''كَمَا وَصَفَ بِهٖ نَفْسَهُ''۔ اور کیفیت کو جو اجسام کی صفت ہے، اللہ تعالیٰ سے منفی کیا۔

غیر مقلدین اپنے مسلک کی تائید کے لیے شاذ اور منکر اقوال سے سہارا لیتے ہیں۔

زبیر علی زئی کی بیان کردہ روایت کی سند یوں ہے:

سریج بن النعمان عن عبد اللّٰه بن نافع عن مالک أنه كان يقول:

"اللّٰه في السماء وعلمه في كل مكان"

تو یہ روایت ثابت نہیں ہے۔ ان دونوں راویوں کے بارے میں کتب جرح وتعدیل اور کتب الضعفاء کا مطالعہ کریں۔ یہاں صرف ایک حوالہ پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔

اس روایت کے راوی عبد اللّٰہ بن نافع الصائغ مولی بنی مخزوم مدینی، جس کی کنیت ابو محمد ہے، کے بارے میں ائمہ حدیث فرماتے ہیں:

1 (۱) حدثنا ابن أبي عصمة، حدثنا أبو طالب أحمد بن حميد سألت أحمد بن حنبل عن عبد اللّٰه بن نافع المدينى الصائغ قال لم يكن صاحب حديث كان ضعيفا فيه. و كان صاحب رأى مالك و كان يفتى أهل المدينة برأى مالك ولم يكن فى الحديث بذاك.

۲ حدثنا الجنيدى، حدثنا البخارى، حدثنى هارون قال مات عبد اللّٰه بن نافع الصائغ سنة ست أبو محمد المدينى مولى بنى مخزوم فى حفظه شىء.

۳ سمعت ابن حماد يقول: قال البخارى عبد اللّٰه بن نافع الصائغ أبو محمد مولى بنى مخزوم مدينى عن مالك تعرف حفظه وتنكر.

۴ وعبد اللّٰه بن نافع قد روى عن مالك غرائب.

(الكامل فى ضعفاء الرجال، ج۵ص۳۹۸، ۳۹۹رقم ۱۰۷۰. المؤلف: أبو أحمد بن عدى الجرجانى (المتوفى: ۳۶۵ھ). تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود - على محمد معوض. شارک فى تحقيقه: عبد الفتاح أبو سنة. الناشر: الكتب العلمية، بيروت، لبنان. الطبعة: الأولى، ۱۴۱۸ھ)

ترجمہ حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں: عبداللہ بن نافعؒ صاحب حدیث نہیں ہے۔ وہ حدیث میں ضعیف ہے۔ امام مالکؒ کی فقہ کا پیروکار تھا۔ امام مالکؒ کی فقہ کے مطابق فتویٰ دیتے تھے۔ لیکن حدیث میں ایسا نہیں تھا۔ حضرت امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ مجھ سے امام ہارونؒ نے فرمایا کہ اس کے حفظ میں کچھ ہے یعنی کمزوری ہے۔ حضرت امام بخاریؒ فرماتے ہیں: اس کے حفظ میں معرفت اور نکارت دونوں ہیں۔ ابن عدیؒ فرماتے ہیں: اس نے حضرت امام مالکؒ سے غریب اور منکر چیزیں روایت کی ہیں۔

2 وقال البخاري: في حفظه شئ. وقال أحمد: لم يكن بذاك في الحديث. وقال أبو حاتم: هو لين في حفظه وكتابه أصح. وقال أحمد: لم يكن صاحب حديث، كان ضعيفاً فيه.

(ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ج۲ص۵۱۳،۵۱۴رقم ۴۶۴۷. المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان بن قَايماز الذهبي (التوفى ۷۴۸ھ). تحقيق: علي محمد البجاوي. الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان. الطبعة: الأولى، ۱۳۸۲ھ)

ترجمہ حضرت امام بخاریؒ فرماتے ہیں: اس کے حفظ میں کچھ ہے یعنی کمزوری ہے۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں: وہ حدیث میں ایسا نہیں ہے۔ امام ابو حاتمؒ فرماتے ہیں: وہ حفظ میں کمزور ہے لیکن اس کی کتاب صحیح ہے۔ حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں: عبداللہ بن نافع صاحب حدیث نہیں ہے۔ وہ حدیث میں ضعیف ہے۔

3 حضرت علامہ زاہد کوثریؒ فرماتے ہیں:

وما يرويه سريج بن النعمان عن عبد الله بن نافع عن مالك أنه كان يقول: "الله في السماء وعلمه في كل مكان". لا يثبت. قال أحمد: عبد الله بن نافع الصائغ لم يكن صاحب حديث وكان ضعيفاً فيه. قال ابن عدي: يروي غرائب عن مالك. قال ابن فرحون: كان أصم أميا لا يكتب. راجع ترجمة سريج وابن نافع في كتب الضعفاء. وبمثل هذا السند لا ينسب الى مثل مالك مثل هذا. وقد تواتر عنه عدم الخوض في الصفات وفيما ليس تحته عمل كما كان عليه عمل أهل المدينة على ما في شرح السنة للالكائي وغيره

(حاشيه السيف الصقيل، علامه الكوثري، العقيدة وعلم الكلام ص ۳۹۹)

تنبیہ اس جیسی سند سے عقائد کے بارے میں روایت کو قبول نہیں کیا جا سکتا، خصوصاً حضرت امام مالکؒ جیسے امام کے بارے اس کی نسبت درست نہیں ہے۔ اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ مشبہ کا یہ قول ان پر من گھڑت قول کو ثابت کرتا ہے۔

6.11.4: زبیر علی زئی ؒ کا اہل السنت والجماعت کی طرف غلط مسلک کا انتساب

حافظ زبیر علی زئی کا یہ کہنا کتنا مضحکہ خیز ہے:
سلف صالحینؒ کی ان عبارات وتصریحات کے بعد بھی یہ کہنا کہ استواء علی العرش سے مراد غلبہ ہے اور یہ کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ ہر جگہ ہے (مقالات ج۶ ص۴۵)

جواب: زبیر علی زئیؒ نے اس میں "ذات" کی قید لگائی ہے جو بالکل غلط بات ہے۔ ذات کی قید تو عرش کے بارے میں بھی صحیح نہیں ہے جیسا کہ اس کی تفصیل باب نمبر 8 میں 8.7 کے تحت تفصیل سے اس کو بیان کیا ہے۔

حضرت مولانا مفتی محمود حسن گنگوہیؒ ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں۔
سوال: باری تعالیٰ کہاں ہیں؟ دلائل عقلیہ ونقلیہ سے مدللاً ومفصلاً مع حوالہ کتب تحریر فرمایئے۔
الجواب:۔ حامداً ومصلیاً:

اہل سنت والجماعت کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ موجود ہے۔ ہر صغیر وکبیر کا عالم ہے۔ کوئی ذرہ اس سے مخفی نہیں۔ نصوص صریحہ اور دلائل قطعیہ سے اس کا ثبوت ہے۔ قال اللہ تعالیٰ:

لَا یَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِی السَّمٰوٰتِ وَلَا فِی الْاَرْضِ وَلَآ اَصْغَرُ مِنْ ذٰلِکَ وَلَآ اَکْبَرُ اِلَّا فِیْ کِتٰبٍ مُّبِیْنٍ۔ (سورت سبا:۳)

مگر اللہ تعالیٰ کے لیے دوسری اشیاء کی طرح کوئی مخصوص مکان محیط نہیں، کیونکہ وہ مکانی نہیں، بلکہ واجب اور قدیم ہے اور مکان وزمان وغیرہ حادث اور اس کی پیدا کی ہوئی ہیں۔ پھر کوئی مکان وغیرہ کیسے محیط ہوسکتا ہے؟

ولا محدودٌ، ولا معدودٌ، ولا متبعضٌ، ولا متجزٍ، ولا شریک منها، ولا منتهاه، ولا یوصف بالماهیّة، ولا بالکیفیة، ولا یتمکن فی مکان، ولا یجری علیه زمانٌ.

(شرح العقائد النسفية للتفتازانی ص۴۰ طبع قدیمی کتب خانہ، کراچی)

اور بعض نصوص میں جو خاص مکان کی طرف اشارہ ہے تو وہاں یہ مراد نہیں کہ وہ مکان اللہ تعالیٰ کو محیط ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ کی صفتِ علم، یا کسی دوسری صفت کا خاص غلبہ اس جگہ مراد ہے۔ فقط واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم۔

حررہ العبد محمود گنگوہی عفا اللہ عنہ، مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور
(فتاویٰ محمودیہ ج ا ص ۲۴۴، ۲۴۵)

سوال:۔ کیا خدا کے لیے بھی زمان ومکان، یا کوئی دیگر قید، یا طرف ثابت ہے؟ جو ایسا ظاہر کرے، اس کی بابت کیا حکم ہے؟

الجوب:۔ حامداً ومصلياً:

خداوند قدوس زمان ومکان اور سمت سے منزہ ہے، جو شخص خدائے پاک کو ان چیزوں کے ساتھ مقید مانتا ہے، وہ ضلالت میں مبتلا ہے۔ شرح بخاری شریف میں تفصیل مذکور ہے۔ فقط واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم۔

حررہ العبد محمود عفی عنہ، دار العلوم دیوبند، ۱۵/۷/۸۷ھ
(فتاویٰ محمودیہ ج ا ص ۲۴۶)

علامہ عینیؒ فرماتے ہیں:

وجه ذلك أن جهة العلو لما كانت أشرف أضيف اليها. المقصود علو الذات والصفات وليس ذلك باعتبار أنه محله أو جهته. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

(عمدة القاری شرح صحيح البخاری، كتاب التوحيد، باب: وكان عرشه على الماء، وهو رب العرش العظيم، ج۲۵ ص۱۱۵، الناشر محمد امین دج)

6.11.5: حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی طرف غلط مسلک کا انتساب

حافظ زبیر علی زئی نے حضرت تھانویؒ کا مسلک یوں بیان کیا ہے:

''احادیث کو ظاہر پر رکھ کر صفات باری تعالیٰ پر ایمان لانا سلف صالحین کا مذہب ہے''۔ (مقالات ج ۶ ص ۴۱)

جواب حضرت تھانویؒ اپنے رسالہ **رسالہ تمهيد الفرش في تحديد العرش** میں فرماتے ہیں:

1 ان مفہومات کے حقائق کے لیے استواء میں تَجَسُّم وتَحَيُّز اور ید (ہاتھ) اور قدم (پاؤں) میں ترکیب وتحدید (حدود متعین کرنا) اور نزول وغیرہ میں حرکت لازم عقلی ہیں اور لازم کا انفکاک (الگ ہونا، جدا ہونا) ملزوم سے محال عقلی ہے۔ پس اعتقاد ملزوم کا اور اعتقاد لازم سے نہی تکلیف بالمحال ہے جو عقلاً ونقلاً باطل ہے۔ پہلی بات تو بالکل ظاہر ہے۔ دوسری بات کی دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا. (البقرہ:۲۸۶)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کسی بھی شخص کو اس کی وسعت سے زیادہ ذمہ داری نہیں سونپتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حقیقت کے دو درجے ہیں۔ ایک **ظاهر معلوم الكنه** (ظاہر جس کی کنہ معلوم ہے)، دوسری **باطن مجهول الكنه** (باطن جس کی کنہ معلوم نہیں)۔ پس جن اُمور کو ان حقائق کے لیے لازم کہا ہے، وہ درجہ ظاہر کے لیے لازم ہیں، درجہ باطن کے لیے لازم نہیں۔ حاصل یہ ہے کہ ہم ان مفہومات کو حقائق پر محمول کرتے ہیں، ظواہر پر محمول نہیں کرتے۔

2 حقائق اور ظواہر میں فرق کرنا بڑے محقق کا کام ہے۔

اسی فرق کو ان عبارات میں بیان کیا گیا ہے:

ا **هذا طريقة السلف الذين يفوضون علم المتشابه الى الله بعد صرفه**

عن ظاهره.

ترجمہ یہ سلف صالحینؒ کا طریقہ ہے جو اس کے ظاہر سے صرف نظر کرتے ہوئے متشابہات کے علم کو اللہ تعالیٰ کی طرف تفویض کرتے ہیں۔

دیکھیے! ظاہر کے متروک ہونے کی تصریح کی ہے۔

نیز یہ بھی موجود ہے:

۲ هذا وعلماء السنة بعد اجماعهم على أن معانيها الظاهرة غير مرادة الخ.

ترجمہ یہ ہے اور علماء اہل السنّت کا اس پر اجماع ہے کہ ان کے ظاہری معنی ہرگز مراد نہیں ہیں۔

یہ جواب اس عبارت میں مذکور ہے جو تفسیر روح المعانی میں سورت آل عمران کی تفسیر میں مذکور ہے:

3 نعم ذهبت شرذمة قليلة من السلف إلى إبقاء نحو المذكورات على ظواهرها إلا أنهم ينفون لوازمها المنقدحة للذهن الموجبة لنسبة النقص إليه عز شأنه ويقولون: إنما هي لوازم لا يصح انفكاكها عن ملزوماتها في صفاتنا الحادثة. وأما في صفات من ليس كمثله شيء فليست بلوازم في الحقيقة ليكون القول بانفكاكها سفسطة الخ.

(روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ج۲ ص۸۶. المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى ۱۲۷۰ھ). المحقق: على عبد البارى عطية. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة: الثالثة، ۲۰۰۹ء)

ترجمہ سلفؒ میں سے ایک انتہائی قلیل گروہ اس طرف گیا ہے کہ ان متشابہات مذکورہ میں ان کو ان کے ظواہر پر ہی رکھا جائے، مگر یہ کہ وہ ان لوازم ناقصہ کی نفی کرتے تھے، جن کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کرنا نقص وعیب کے موجب ہو۔ اور وہ یہ بھی کہتے تھے کہ یہ وہ لوازم ہیں جن کو صفات حادثہ میں ان کے ملزوم سے جدا کرنا درست نہیں ہے۔

جب کہ وہ ذاتِ باری جس کی شان ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ (الشوریٰ:۱۱)

ترجمہ: کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

پس حقیقت میں یہ اس کے لوازم ہی نہیں ہیں۔ پس ان کے بارے میں جدا ہونے کا قول کرنا ایسا استدلال وقیاس ہے، جس کی بنیاد مغالطہ پر ہے۔

اور اس عبارت میں ظواہر سے مراد حقائق ہی ہیں۔ قرینہ اس کا یہی تقسیم دو درجہ کا ہونا ہے۔ کیونکہ دوسرا درجہ تو ظاہر نہیں ہے۔ اس کو ظاہر باعتبار تبادر (سبقت، سابقت) کے بمقابلہ معنیٰ مجازی کے کہہ دیا گیا۔ کتب کلامیہ میں جو عبارت مذکور ہے کہ "النصوص تحمل علی ظواھرھا" (نصوص کو ان کے ظاہر پر ہی محمول کیا جائے گا) بمقابلہ تاویلات اہلِ باطل کے ہے۔ پس اہلِ حق کی تاویل جو ادلہ شرعیہ کے اقتضاء سے ہو، وہ بھی ظواہر میں داخل ہے۔

حضرت تھانویؒ ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں: "اصل مذہب سلف کا وہی ہے جو عمرو کہتا ہے (کہ قدرت ایک علیحدہ صفت ہے اور "ید" دوسری مستقل صفت ہے۔ "ید" سے قدرت مراد لینے سے ایک صفت کا ابطال لازم آتا ہے)۔ لیکن اجراء علی الحقیقت کے ساتھ تنزیہ کا محفوظ رکھنا مشکل ہے اور اجراء علی الحقیقت، اجراء علی الظاہر کا مغائر سمجھنا عقولِ عامہ سے ارفع اور بلند تھا۔ اس لیے متاخرین نے تاویل مناسب کی اجازت دے دی، لیکن حقیقی معنیٰ کی نفی نہیں کی۔ اور یہی فرق ہے، مأوّلین (تاویل کرنے والوں) اور اہلِ بدعت کے درمیان۔"

(بوادر النوادر ص ۶۰۶، ۶۰۷ طبع ادارہ اسلامیات، لاہور؛ امداد الفتاویٰ ج ۶ ص ۳۶، ۳۷، طبع مکتبہ دار العلوم، کراچی ۱۳۹۲ھ)

باب 7

صفات متشابہات میں اہل السنّت والجماعت اور غیر مقلدین کے عقائد کا موازنہ

جناب رسول اللہ ﷺ کی سنت پر اور آپ ﷺ کے صحابہ کرام ؓ کے طریقے پر چلنے والوں کو اہل السنت والجماعت کہتے ہیں اور یہی اہل حق بھی ہیں۔ اہل السنت والجماعت میں بہت سے مجتہد اور علم کے امام گزرے ہیں جن میں چار مشہور امام: حضرت امام ابوحنیفہؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ ہیں۔ یہ حضرات قرآن وحدیث کے بڑے عالم اور امام تھے۔ عقائد، اصول اور مسائل میں لوگوں کی بہت بڑی تعداد ان کی طرف رجوع کرتی تھی۔ اس وقت سے لے کر آج تک اُمت کی اکثریت ان کی پیروی ہے۔ یہی اُمت سوادِ اعظم کہلاتی ہے۔ ان کے پیروکاروں میں دو حضرات عقائد اور اصول میں امام کہلائے۔ احناف میں حضرت امام ابومنصور ماتریدیؒ اور شوافع وغیرہ میں حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ ہیں۔ ان کی طرف نسبت سے حنفی ماتریدی اور دوسرے اشعری کہلائے۔ یہ سب لوگ اہل السنت تھے اور ہیں اور ایک دوسرے کو اہل حق سمجھتے تھے اور احترام کی نظر سے دیکھتے تھے اور اب تک ایسے ہی ہے۔ اصول وعقائد میں یہ سب ایک ہیں۔ صرف فروعی اعمال میں بعض مسائل میں ان کا

اختلاف اجتہادی ہے۔

موجودہ زمانے میں سلفی اور اہل حدیث کے نام سے کچھ گروہ سامنے آئے ہیں۔ یہ اسلاف یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، تابعین عظام اور تبع تابعین کی نسبت سے اپنے آپ کو سلفی کہتے ہیں۔ سلفی زیادہ تر سعودی عرب اور کچھ ملحقہ ریاستوں میں ہیں۔ اہل حدیث (غیر مقلدین) برصغیر (پاکستان، ہندوستان وغیرہ) میں ہیں اور ان کا دعویٰ ہے کہ ائمہ مجتہدین کی تقلید شخصی شرک ہے اور یہ کہ وہ خود حدیث پر عمل کرتے ہیں۔

نوٹ قارئین کرام تقلید کے مسئلہ کی شرعی حیثیت جاننے کے لیے حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدرؒ کی کتاب: ''اَلْكَلَامُ الْمُفِيْدُ فِيْ اِثْبَاتِ التَّقْلِيْدِ'' کا مطالعہ فرمائیں۔

حضرت مولانا سید احمد رضا بجنوریؒ فرماتے ہیں:

چند روز قبل ایک قریبی بستی کے کچھ حنفی مسلمان اپنے ساتھ ایک عزیز کو لائے، جو بمبئی جا کر غیر مقلد بن چکا ہے اور یہاں جب آتا ہے تو اپنی بستی کے لوگوں سے کہتا ہے کہ تمہاری نمازیں صحیح نہیں ہوتیں کیونکہ تم امام کے پیچھے سورت فاتحہ نہیں پڑھتے۔ اور یہ بھی کہتا ہے کہ ہم نے دیوبند سے فتویٰ منگا لیا ہے کہ غیر مقلد امام کے پیچھے مقلدوں کی نماز ہو جاتی ہے۔ لہٰذا دیوبند والوں نے بھی ہماری نماز کو صحیح مان لیا ہے، مگر تمہاری نمازیں حدیث کے خلاف ہیں۔

وہ غیر مقلد صاحب مجھ سے کہنے لگے کہ آپ بتائیں کہ ان لوگوں کی نسبت ہماری نماز زیادہ صحیح ہے یا نہیں؟ میں نے کہا کہ نماز کا مسئلہ تو پھر سوچئے گا۔ آپ یہ بتائیں کہ جس کی نماز آپ پڑھتے ہیں وہ کہاں ہے؟ اور اس کے بارے میں آپ کا عقیدہ کیا ہے؟

کہنے لگے کہ خدا تو عرش پر بیٹھا ہے اور زمین اور تمام کائنات اس کے اور ہمارے درمیان حائل ہے اور وہیں سے وہ ہم سب کو دیکھتا ہے۔ اس کا وجود سب جگہ نہیں ہے اور ہونا بھی نہیں چاہیے۔ کیا اس کی مقدس ذات ہر جگہ اور غلیظ و گندی جگہوں پر بھی ہو سکتی ہے؟

میں نے کہا کہ یہی مغالطہ آپ کے بڑوں کو بھی ہوا ہے۔ سلف کا عقیدہ تو اتنا تھا کہ اللہ تعالیٰ کا وجود مخلوق سے بائن اور جدا ہے باعتبار ذات وصفات کے۔ یہ لوگ یہ سمجھ گئے کہ مخلوق سے بہت دور بھی ہے حتیٰ کہ پہاڑ کی چوٹی پر جو لوگ ہیں وہ بہ نسبت زمین والوں کے اللہ تعالیٰ کے

نزدیک ہیں اور وہ آسمانوں سے بھی اوپر اپنے عرش پر بیٹھا ہے، اور وہیں سے بیٹھ کر سب کو دیکھتا ہے اور سب کی باتیں سنتا ہے۔

سلف صالحینؒ کا عقیدہ یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی ایک جگہ یا مکان میں محدود نہیں ہے، نہ وہ عرش پر بیٹھا ہے، اور وہ ہر جگہ حاضر و ناظر ہے۔ قرآن مجید اور احادیث صحیحہ میں اس کی یہی صفت بتائی گئی ہے۔ وہ حد و جہت سے بھی منزہ ہے۔ اور عرش پر بیٹھا ہوا مانیں تو اس کے لیے حد، جسم اور جہت بھی ماننی پڑے گی، جو اس کی شان:

لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ (الشوریٰ:۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

کے خلاف ہے۔ مگر ان لوگوں کا یہ عقیدہ ہے کہ خدا کا وجود بہت بڑا ہے جو عرش عظیم پر بھاری ہے، بلکہ ساری دنیا کے بھاری پہاڑوں وغیرہ سے بھی زیادہ بوجھل ہے۔ اسی لیے عرش اس کا تحمل نہیں کر سکتا اور کجاوے کی طرح چوں چوں کرتا رہتا ہے۔

حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں:

حق تعالیٰ کے لیے تمکن علی العرش کے دعوے کو فقہاء نے بناءً علیٰ انکار النص کفر کہا ہے۔ (فتاویٰ امدادیہ ج ۴ ص ۱۲۶)

استواء کے معنی سلفؒ سے استعلاء و رفع رتبی ضرور منقول ہے، لیکن استقرار و تمکن یا جلوس علی العرش کے معانی صحیح طور سے منقول نہیں ہوئے ہیں۔

میں نے ان لوگوں کے سامنے ذات و صفات کی مزید تشریح اور غیر مقلدوں کے دوسرے عقائد کی بھی غلطی بیان کی۔ پھر یہ بھی کہا کہ جس کسی نے غیر مقلد کی اقتداء کو جائز کہا ہے، اُس کو آپ لوگوں کے عقائد سے واقفیت نہ ہوگی۔ تاہم اس کو یہ قید بڑھانی تھی کہ فروعی اختلاف تک تو صحت اقتداء کی گنجائش ہے، لیکن عقائد میں سلف کی مخالفت ہو تو کسی طرح بھی جواز نہیں ہے۔

غیر مقلدوں کے بارے میں حضرت تھانویؒ کے ارشادات

۱ غیر مقلد بہت طرح کے ہیں۔ بعض ایسے ہیں کہ ان کے پیچھے نماز پڑھنا خلافِ احتیاط

یا مکروہ یا باطل ہے۔ اس لیے احتیاط یہی ہے کہ ان کی اقتداء نہ کی جائے۔

(فتاویٰ امدادیہ ج ۱ ص ۹۰)

۲ ہمارا نزاع غیر مقلدوں سے فقط بوجہ اختلاف فروع وجزئیات کے نہیں ہے۔ اگر یہ وجہ ہوتی تو حنفیہ، شافعیہ کی کبھی نہ بنتی۔ لڑائی دنگا رہا کرتا، حالانکہ ہمیشہ صلح واتحاد رہا۔ بلکہ نزاع ان لوگوں (غیر مقلدوں) سے اصول میں ہوگیا ہے۔ کیونکہ سلف صالح خصوصاً امام اعظمؒ کو طعن وتشنیع کے ساتھ ذکر کرتے ہیں اور چار نکاح سے زیادہ جائز کہتے ہیں اور حضرت عمرؓ کو در بارہ تراویح بدعتی بتاتے ہیں اور مقلدوں کو مشرک سمجھ کر مقابلے میں اپنا لقب موحدین رکھتے ہیں۔ اور تقلید ائمہ کو مثل رسم جاہلانِ عرب کہتے ہیں کہ وہ کہا کرتے تھے: وجدنا علیه آباء نا. معاذ اللّٰہ! استغفر اللّٰہ! اور وہ خدا تعالیٰ کو عرش پر بیٹھا ہوا مانتے ہیں اور فقہاء کو مخالف سنت ٹھہراتے ہیں۔ علی ھذا القیاس۔ بہت سے عقائد باطلہ رکھتے ہیں۔ پھر اس پر عادت تقیہ کی ہے کہ موقع پر چھپ جاتے ہیں اور اکثر باتوں سے مکر جاتے ہیں اور منکر ہو جاتے ہیں۔

(فتاویٰ امدادیہ ج ۳ ص ۱۵۰)

(انوار الباری ج ۱۸ ص ۱۹ طبع ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان)

7.1:۔صفات باری تعالیٰ کے بارے میں عقیدہ

1 اللہ تعالیٰ کی صفات دو قسم کی ہیں:

۱ ایک وہ صفات جن کا ظاہری معنیٰ اللہ تعالیٰ کی شان سے بعید ہے۔ یہ متشابہ صفات کہلاتی ہیں۔ مثلاً ید (ہاتھ)، وجہ (چہرہ)، قدم (پاؤں)، رحمت (دل کا نرم پڑنا اور پسیجنا)، غضب (دل کا اُبال)، استواء علی العرش (اللہ تعالیٰ کا عرش پر قرار پکڑنا یا بلند ہونا) اور آسمان دنیا پر نزول۔

۲ دوسری وہ صفات ہیں جن کا معنیٰ اللہ تعالیٰ کی شان سے بعید نہیں ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کی بنیادی صفات مثلاً علم، حیات، قدرت، سمع، بصر، کلام اور ارادہ۔ ان میں صفات فعلیہ بھی شامل ہیں۔ مثلاً پیدا کرنا، رزق دینا، عزت دینا، ذلت دینا، حیات دینا، موت

دیناوغیرہ۔

سلفی اور غیر مقلدین حضرات دونوں قسم کی صفات کا اللہ تعالیٰ کے لیے ظاہری معنی مراد لیتے ہیں۔ البتہ متشابہ صفات میں تشبیہ و تمثیل کی نفی کرتے ہیں اور اس کے لیے: لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ۔ (الشوریٰ:١١) کو دلیل بتاتے ہیں۔ غرض ید، وجہ، قدم سے وہ اعضائے ذات مراد لیتے ہیں۔ غضب سے دل میں خون کے جوش مارنے کو مراد لیتے ہیں۔ نزول سے اللہ تعالیٰ کی ذات کے عرش سے آسمان دنیا پر اترنے کو کہتے ہیں۔

اشاعرہ و ماتریدیہ دونوں صفات کی تفسیر میں فرق کرتے ہیں۔ غیر متشابہ صفات کا ظاہری مطلب لیتے ہیں کیونکہ وہ مطلب لینے میں کوئی محال اور فساد لازم نہیں آتا اور تشبیہ سے بچنے کے لیے کہتے ہیں: له علم لا كعلمنا، له حياة لا كحياتنا۔ یعنی اللہ تعالیٰ کا علم ہے، ہمارے علم کی طرح نہیں اور اللہ تعالیٰ کی حیات ہے، ہماری حیات کی طرح نہیں۔ غیر متشابہ صفات کے برعکس متشابہ صفات کا ظاہری مطلب لینے میں ان کو فساد اور خرابی نظر آتی ہے۔ دو مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

"ید" (ہاتھ) سے جب ظاہری معنی مراد ہو تو وہ ذات کا جزء و عضو بنتا ہے جس سے سلفیوں کے بقول اللہ تعالیٰ نے کچھ کام کیے ہیں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے اپنے ہاتھ سے تورات لکھی اور جنت عدن کے درخت لگائے اور اپنے ہاتھ سے صدقہ پکڑتے ہیں۔ اس سے لازم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے اعضاء ہوں۔ اور یوں اللہ تعالیٰ کی ذات قابل تقسیم ہو، خواہ عقلاً ہی ہو۔ اور یہ بھی لازم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا جسم ہو۔ اللہ تعالیٰ کی آنکھ اور کان سے بھی ظاہری معنی مراد ہوں تو وہ اعضائے ذات ہیں جن سے اللہ تعالیٰ دیکھتے اور سنتے ہیں۔ اس طرح اللہ تعالیٰ ان اعضاء کے محتاج ہوئے۔

غضب کا ظاہری معنی دل میں خون کا جوش مارنا ہے اور یہ ایک باطنی اور نفسی کیفیت ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کی حقیقت کا ہمیں کچھ علم نہیں ہے، تو ہم کس کو اللہ تعالیٰ کا باطن اور کس کو اس کا ظاہر کہیں۔ اور کس کو اس کا نفس اور نفسی کہیں۔ لہٰذا ہم اللہ تعالیٰ میں غضب کی صفت مانتے ہیں لیکن اس کے مذکورہ بالا ظاہری معنی مراد لینا ممکن نہیں ہے اور یہی بات اس کے متشابہ صفت ہونے کی بنیاد ہے۔

غرض صفات متشابہات میں اشاعرہ وماتریدیہ تفویض یا تاویل کرتے ہیں جب کہ غیر متشابہ صفات میں ظاہری اور حقیقی معنی مراد لیتے ہیں۔

اعتراض اگر غضب ایک باطنی نفسی کیفیت ہے تو ارادہ بھی ایسی باطنی نفسی کیفیت ہے جس کا مطلب ہے: جلب منفعت یا دفع مضرت کی طرف نفس کا میلان۔ حافظ ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ جب تم ارادہ کی نفسی کیفیت (یعنی نفس کے میلان) کو اللہ تعالیٰ کے لیے مانتے ہو تو غضب کی نفسی کیفیت کو اللہ تعالیٰ کے لیے ماننے میں کیا رکاوٹ ہے؟

وإن قال: الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام. قيل له: والإرادة ميل النفس إلى جلب منفعة أو دفع مضرة.

(التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، ص۳۲. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى ۷۲۸ھ). المحقق: د. محمد بن عودة السعوي. الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض. الطبعة: السادسة ۱۴۲۱ھ)

جواب ہم اللہ تعالیٰ میں ارادے کا معنی میلان نفس نہیں کرتے بلکہ ہم اس کو اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ازلی صفت مانتے ہیں جو مکونات کے وجود یا عدم کا تقاضا کرتی ہے اور مکونات کے ایک خاص کیفیت کے ساتھ متصف ہونے کا تقاضا بھی کرتی ہے۔

(صفات متشابہات اور سلفی عقائد ص ۱۰۴،۱۰۳)

2 اشاعرہ وماتریدیہ میں سے متقدمین اور متاخرین صفات متشابہات میں تفویض کرتے تھے، یعنی یہ کہتے تھے کہ ہم ان صفات کو مانتے ہیں لیکن ہم ان کا معنی نہیں جانتے۔ اللہ تعالیٰ ہی ان کو جانتے ہیں۔ لہٰذا ہمارا ان پر ایمان ہے، لیکن ہم یہ نہیں کہتے کہ ان سے مراد ظاہری مطلب ہے یا کوئی مجازی معنی ہے بلکہ ان سے جو اللہ تعالیٰ کی مراد ہے، ہم اس کو اللہ تعالیٰ ہی کے سپرد کرتے ہیں۔ اس کو اشاعرہ وماتریدیہ تفویض یعنی اللہ تعالیٰ کے سپرد کرنا کہتے ہیں۔

لیکن سلفی اور غیر مقلدین ظاہری معنی اختیار نہ کرنے کو تعطیل کہتے ہیں۔ حالانکہ جمہور

کے نزدیک تعطیل سے مراد صفت کی نفی ہے جیسا کہ جہمیہ اور معتزلہ بعض صفات کی نفی کرتے ہیں۔

پھر جب گمراہ فرقوں نے صفات متشابہات کے ذریعے سے عوام کو گمراہ کرنا شروع کیا جیسا کہ خود سلفی اور غیر مقلدین بھی کرتے ہیں۔ تو اشاعرہ و ماتریدیہ کے متاخرین نے لوگوں کو گمراہ عقیدوں سے بچانے کے لیے تاویل کرنے کو اختیار کیا جس کو سلفی اور غیر مقلدین تحریف یعنی معنی و مراد کو تبدیل کرنا کہتے ہیں۔

3 اللہ تعالیٰ کی جو صفات قرآن مجید اور احادیثِ مبارکہ میں مذکور ہیں، ان میں سے وہ صفات جن کا ظاہری مطلب لینا درست نہیں ہے، جیسے یـد (ہاتھ)، وجـه (چہرہ)، عـیـن (آنکھ)، سـاق (پنڈلی) وغیرہ، اور جیسے غضب، رضا اور استواء علی العرش وغیرہ۔ ان کو اشاعرہ اور ماتریدیہ صفات متشابہات کہتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں۔ ان کی حقیقت ہمیں معلوم نہیں۔ بس اتنا جانتے ہیں کہ ان سے مراد وہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی شایانِ شان ہے۔ سلفی اور غیر مقلدین کہتے ہیں کہ ان صفات کی حقیقت ہمیں معلوم ہے۔ مثلاً اللہ کے یـــد (ہاتھ) کی حقیقت وہ ہے جو انسانوں میں ہاتھ کی ہوتی ہے، یعنی آلہ جارحہ کی۔ اور عیـــن (آنکھ) کی حقیقت وہ ہے جو انسانوں میں آنکھ کی ہوتی ہے یعنی دیکھنے کے آلہ کی، وغیرہ۔ البتہ ان کی کیفیت یعنی شکل و صورت کا ہمیں علم نہیں۔

نوٹ اس کی مفصل بحث میری دوسری کتاب ایـضـاحُ الـدَّلِـیْـلِ فِیْ صِفَاتِ الرَّبِّ الْـجَـلِـیْـلِ : ''صفاتِ باری تعالیٰ اور مسلک اہل السنت والجماعت'' میں اور خصوصاً اس کتاب کے باب نمبر 7 ''بعض صفاتِ متشابہات کا بیان'' میں ملاحظہ فرمائیں۔

4 غیر مقلدین کہتے ہیں کہ صفات جیسے ''استوی، ید، عین، نفس، وجه'' سے ان آیات میں حقیقی معنی معروفہ مراد ہیں لیکن اس پر غور نہیں کرتے کہ ان صفات کے حقیقی معانی تو سب کے سب حادث ہیں۔ آپ لغت کی کوئی کتاب اُٹھا کر دیکھیں کہ ''ید'' کا لغوی معنی ''جارحہ'' ہی ہے۔ (جارحہ سے مراد عضو ہے جو صفت جسم ہے)۔ ''عین'' کا لغوی معنی جارحہ ہے اور ''استویٰ'' حقیقی اجسام کی صفت ہے وغیرہ۔ غیر مقلدین

عوام کو دھوکہ دینے کے لیے یہ عجیب شوشہ چھوڑ دیتے ہیں کہ صفات تو حقیقی معانی پر ہیں لیکن کیفیات مجہول ہیں۔اس کی مفصل بحث میری دوسری کتاب :اَلتَّنْزِیْہُ فِی الرَّدِّ عَلٰی اَھْلِ التَّشْبِیْہِ فِیْ قَوْلِہٖ تَعَالٰی :اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی ''استواء علی العرش'' کے باب 7 میں کر دی گئی ہے۔

5 اس مذہب کی خرابیاں

۱ صفات کو حقیقی معانی پر لیا جو سراسر اجسام کی صفات ہیں۔لہٰذا ''ید'' بمعنی حقیقی لینا یہی تو جارحہ یعنی عضو ہے۔اس طرح دوسری صفات بھی۔

۲ غیر مقلدین نے اللہ تعالیٰ کی صفات قدیمہ کے لیے کیفیات ثابت کر دیں،اگر چہ مجہول ہی سہی،لیکن خارج اور نفس الامر میں بہرحال کیفیات ثابت کر دیں جو سراسر اجسام کے ساتھ خاص ہیں۔

حضرت امام بیہقیؒ فرماتے ہیں:

قَالَ:وَاَمَّا ذِکْرُ الصُّوْرَۃِ فِیْ ھٰذِہِ الْقِصَّۃِ فَاِنَّ الَّذِیْ یَجِبُ عَلَیْنَا وَعَلٰی کُلِّ مُسْلِمٍ اَنْ یَّعْلَمَہٗ:اَنَّ رَبَّنَا لَیْسَ بِذِیْ صُوْرَۃٍ وَلَا ھَیْئَۃٍ، فَاِنَّ الصُّوْرَۃَ تَقْتَضِی الْکَیْفِیَّۃَ وَھِیَ عَنِ اللّٰہِ وَعَنْ صِفَاتِہٖ مَنْفِیَّۃٌ.

(کتاب الاسماء والصفات ج ۲ص ۶۹ ،۷۰تحت رقم ۶۴۱ طبع مکتبۃ السوادی للتوزیع،جدہ)

ترجمہ اس حدیث میں مذکور قصہ میں جو صورت کا ذکر ہے۔اس لحاظ سے ہم پر بلکہ ہر مسلمان پر یہ واجب ہے کہ وہ اس بات کو جان لے کہ ہمارا رب جو اللہ تعالیٰ ہے اس کی نہ کوئی صورت اور ہیئت ہے۔اس لیے کہ صورت کیفیت کی مقتضی ہوتی ہے اور یہ اللہ تعالیٰ اور اس کی صفات سے منفی ہے۔

علامہ سعد الدین مسعود بن عمر بن عبداللہ التفتازانی الشافعی (المتوفی ۷۹۳ھ) فرماتے ہیں

لما ثبت أن الواجب ليس بجسم ظهر أنه لا يتصف بشيء من الكيفيات المحسوسة بالحواس الظاهرة أو الباطنة مثل: الصورة واللون والطعم والرائحة واللذة والألم والفرح والغم والغضب ونحو

ذٰلک إذْ لا یعقل منها إلّا ما یخص الْأجْسام.

(شرح المقاصد فی علم الکلام ج۲ ص۶۷، المؤلف: سعد الدین مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازانی الشافعی (المتوفی ۷۹۳ھ) طبع دار المعارف النعمانیة، لاهور ۱۴۰۱ھ)

ترجمہ یعنی جب واجب تعالیٰ جسم نہیں تو کیفیات سے موصوف نہیں ہوسکتا۔ چاہے وہ کیفیات محسوس ہوں حواس ظاہرہ کے ساتھ یا محسوس ہوں حواس باطنہ کے ساتھ جیسے صورت، رنگ، طعم وغیرہ۔ کیونکہ ان اشیاء سے نہیں سمجھا جاتا مگر جو جسم کے ساتھ خاص ہیں۔

دیکھیے! جس طرح اللہ تعالیٰ کی ذات کیفیات سے متصف نہیں ہوسکتی اسی طرح صفات بھی قطعاً کیفیات سے متصف نہیں ہوسکتیں۔

۳ غیر مقلدین کا مذہب اور مسلک خالصتاً تضاد کا شکار ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ پہلے تو صفات کے حقیقی معانی ثابت کرتے ہیں پھر انہی صفات کے حقیقی معانی منفی کردیتے ہیں، یہ کہتے ہوئے کہ کیفیات مجہول ہیں۔

۴ غیر مقلدین کہتے ہیں کہ ہمارا مسلک جمہور سلف صالحینؒ کا مسلک ہے، لیکن یہ سلف صالحینؒ پر سراسر جھوٹ ہے بلکہ سلف صالحینؒ نہ تو آیات صفات سے حقیقی معانی اور ظواہر مراد لیتے تھے اور نہ کیفیات ثابت کرتے تھے اگر چہ مجہول ہوں کہ وہ اجسام کی صفت ہے۔ لہٰذا غیر مقلدین کا مسلک سلف پر افتراء ہے۔

7.1.1:۔ شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کی تحقیق

اللہ تعالیٰ کی صفات وافعال کے متعلق یہ بات ہمیشہ یاد رکھنی چاہیے کہ نصوص قرآن وحدیث میں جو الفاظ حق تعالیٰ کی صفات کے بیان کرنے کے لیے اختیار کیے جاتے ہیں۔ اُن میں اکثر وہ ہیں جن کا مخلوق کی صفات پر بھی استعمال ہوا ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کو "حی"، "سمیع"، "بصیر"، "متکلم" کہا گیا ہے اور انسان پر بھی یہ الفاظ اطلاق کیے گئے ہیں، تو ان دونوں مواقع میں استعمال کی حیثیت بالکل جداگانہ

ہے۔ کسی مخلوق کو سمیع و بصیر کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے پاس دیکھنے والی آنکھ اور سننے والے کان موجود ہیں۔ اب اس میں دو چیزیں ہوئیں: ایک وہ آلہ جسے "آنکھ" کہتے ہیں اور جو دیکھنے کا مبدا اور ذریعہ بنتا ہے۔ دوسرا اس کا نتیجہ اور غرض وغایت (دیکھنا)، یعنی وہ خاص علم جو رؤیت بصری سے حاصل ہوا۔ مخلوق کو جب "بصیر" کہا تو یہ مبدا اور غایت دونوں چیزیں معتبر ہوئیں۔ اور دونوں کی کیفیات ہم نے معلوم کر لیں۔ لیکن یہ لفظ جب اللہ تعالیٰ کی نسبت استعمال کیا گیا، تو یقیناً وہ مبادی اور کیفیات جسمانیہ مراد نہیں ہوسکتیں جو مخلوق کے خواص میں سے ہیں اور جن سے اللہ تعالیٰ قطعاً منزہ ہیں۔ البتہ یہ اعتقاد رکھنا ہوگا کہ ابصار (دیکھنے) کا مبدا اُس کی ذات اقدس میں موجود ہے اور اس کا نتیجہ یعنی وہ علم جو رؤیت بصری سے حاصل ہوسکتا ہے، اس کو بدرجۂ کمال حاصل ہے۔ آگے یہ کہ وہ مبدا کیسا ہے؟ اور دیکھنے کی کیا کیفیت ہے؟ تو بجز اس بات کے کہ اُس کا دیکھنا مخلوق کی طرح نہیں ہے، ہم اور کیا کہہ سکتے ہیں؟

لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ (الشوریٰ:۱۱)

ترجمہ: کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

نہ صرف سمع و بصر بلکہ اس کی تمام صفات کو اسی طرح سمجھنا چاہیے کہ صفت باعتبار اپنے اصل مبدا و غایت کے ثابت ہے مگر اس کی کوئی کیفیت بیان نہیں کی جاسکتی اور نہ شرائع سماویہ نے اس کا مکلف بنایا ہے کہ آدمی اس طرح کی ماورائے عقل حقائق میں غور و خوض کر کے پریشان ہو۔

(تفسیر عثمانی سورت اعراف:۵۴، ج ا ص ۳۳۱ طبع مکتبۃ البشریٰ، کراچی)

7.1.2:۔ حضرت شیخ سلامۃ القضاعیؒ کی تحقیق

قال الأستاذ الشيخ سلامة القضاعي في "فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأكوان (ص۸۰،۸۱): اذا سمعت في عبارات بعض السلف: "انما نؤمن بأن له وجهاً لا كالوجوه ويداً لا كالأيدي". فلا

تظن أنهم أرادوا أن ذاته العلية منقسمة الى أجزاء وأبعاض. فجزء منها يد وجزء منها وجه، غير أنه لا يشابه الأيدي والوجوه التي للخلق. حاشاهم من ذلك. وما هذا الا التشبيه بعينه. وانما أرادوا بذلك أن لفظ الوجه واليد قد استعمل في معنى من المعاني وصفة من الصفات التي تليق بالذات العلية كالعظمة والقدرة، غير أنهم يتورعون عن تعيين تلك الصفة تهيباً من التهجم على ذلك المقام الأقدس. وانتهز المجسمة والمشبهة مثل هذه العبارة. فغرروا بها العوام، الى آخر ما قال.

(فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأكوان ص۸۰،۸۱طبع دار احیاء التراث العربی، بیروت: معارف السنن ج۳ص ۱۳۹،۱۴۰طبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی)

ترجمہ استاذ شیخ سلامہ قضاعیؒ اپنی کتاب: "فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأكوان" میں فرماتے ہیں: "جب تو بعض سلف کی عبارات میں یہ جملہ سنے: ہم اس بات پر ایمان لاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا چہرہ ہے مگر وہ مخلوق کے چہروں جیسا نہیں۔ اور اس کا ہاتھ ہے مگر وہ مخلوق کے ہاتھوں جیسا نہیں۔ تو تم یہ بات ہرگز ذہن میں نہ لانا کہ ان کا اس سے یہ مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذاتِ عالی اجزاء اور ابعاض میں منقسم ہے۔ اس کا ایک جز ہاتھ ہے اور ایک جز چہرہ ہے، سوائے اس کے کہ وہ مخلوق کے ہاتھوں اور چہروں جیسا نہیں۔ وہ اسلاف اس سے بری ہیں۔ یہ مطلب سوائے تشبیہ دینے کے اور کچھ نہیں۔ ان اسلاف کی اس سے یہ مراد ہے کہ لفظ "وجہ" اور لفظ "ید" ان معانی اور صفات میں مستعمل ہیں جو اس کی عالی شان کے لائق ہیں جیسے عظمت اور قدرت۔ سوائے اس کے کہ اسلافؒ ان معانی کی تعیین کرنے سے بچتے تھے۔ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس کے بارے میں کسی بھی قسم کے فیصلہ کرنے کے بارے میں ڈرتے تھے۔ اس جیسی عبارتوں سے فرقہ مجسمہ اور فرقہ مشبہہ نے فائدہ اُٹھایا ہے۔ ان کے ذریعے ان لوگوں نے عوام کو دھوکہ میں ڈال دیا"۔

7.1.3:۔علامہ زاہد کوثریؒ کی تحقیق

اسلاف میں سے جس نے عین (آنکھ) اور ید (ہاتھ) کو صفت کہا ہے تو صفت کے لفظ سے انہوں نے جارحہ یعنی ذات کا حصہ کہنے سے براءت کا اظہار کیا ہے بلکہ وہ اس بات کے قائل ہیں کہ عین یعنی آنکھ سے ایسا معنی ہے جو اللہ تعالی کے ساتھ قائم ہے۔ایسے ہی ید (ہاتھ) کا معاملہ ہے۔ہم اس کے معنی و مراد کی تعیین نہیں کرتے کہ ہم کہیں کہ آنکھ سے مراد دیکھنا ہے یا حفاظت کرنا ہے اور ہاتھ سے مراد قدرت یا نعمت یا خاص عنایت ہے کیونکہ وہ احتمالی معنی جو تنزیہ الہیہ کے موافق ہوں ان میں سے کسی ایک کی تعیین کرنا اللہ تعالی کی مراد پر زبردستی کرنا ہے اور ان کا ہاتھ اور آنکھ کو صفت کہنا اس بات پر واضح دلیل ہے کہ ان کو یقین تھا کہ ہاتھ اور آنکھ اللہ تعالی کی ذات کے اجزا نہیں ہیں اور (سلفیوں کی طرح) جو کہے کہ اللہ تعالی کا ہاتھ ہے جس سے وہ پکڑتا ہے اور آنکھ ہے جس سے وہ دیکھتا ہے تو اس نے ان صفات کو آلات و جوارح کے قبیل سے بنایا اور اس نے سلف صالحینؒ کی مخالفت کی۔

حدیث:

يَمِيْنُ الرَّحْمٰنِ مَلْأَى سَحَّاءُ (ترمذی ص ۱۷۱ رقم ۳۰۴۵ طبع دار المعرفہ، بیروت)

ترجمہ رحمن کا دایاں ہاتھ سخاوت سے بھرا ہوا ہے۔

کے بارے میں کلام کرتے ہوئے امام ترمذیؒ نے لکھا ہوا ہے کہ: ''اس حدیث کو ائمہ حدیث نے روایت کیا ہے۔اس کے معنی کی تفسیر و تاویل یعنی حقیقی یا مجازی معنی کی تعیین کیے بغیر ہمارا اس پر ایمان ہے۔بہت سے ائمہ حدیث مثلاً سفیان ثوریؒ، مالک بن انسؒ، سفیان بن عیینہؒ اور عبداللہ بن مبارکؒ سے منقول ہے کہ ان باتوں کو جیسی وہ ہیں (یعنی ان کے حقیقی یا مجازی معنی کی تعیین کیے بغیر) روایت کریں گے اور ان پر ایمان رکھیں گے اور یہ (بھی) نہیں پوچھیں گے کہ ان کی (حقیقت و) کیفیت کیا ہے؟ (ترمذی ص ۱۷۲ تحت رقم ۳۰۴۵ طبع دار المعرفہ، بیروت)

حافظ ابن قیمؒ اور حافظ ابن تیمیہؒ کی بات امام ترمذیؒ کی بات سے بہت مختلف ہے

(کیونکہ امام ترمذیؒ ان کے معنی کی تعیین نہیں کرتے خواہ حقیقی ہوں یا مجازی ہوں جب کہ ابن تیمیہؒ اور ابن قیمؒ ان کے حقیقی معنی کی تعیین کرتے ہیں)۔ ہاں کبھی کبھی یہ دونوں اپنے کلام میں چہرے، آنکھ اور ہاتھ کو صفات کہتے ہیں لیکن ان کے کلام کا سیاق وسباق ڈنکے کی چوٹ بتاتا ہے کہ ان سے ان دونوں حضرات کی مراد اجزائے ذات ہیں، وہ معانی مراد نہیں ہیں جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہوں جیسا کہ سلف صالحینؒ کہتے ہیں۔ ان دونوں نے اپنی اصطلاح بنالی ہے کہ صفت ایسے معنی کو کہا جائے جو جزوذات کو شامل ہو۔ ان کی یہ اصطلاح اہل علم کے عرف کے خلاف ہے ورنہ اہل حق کے خلاف ان کے تشدد کی کوئی وجہ نہ ہوتی۔ ابن تیمیہؒ اپنی کتاب ''الاجوبہ المصریہ'' میں لکھتے ہیں:

ان اللّٰہ یقبض السمٰوات والأرض بالیدین اللتین ھما الیدان.

ترجمہ: اللہ تعالیٰ آسمانوں کو اور زمین کو اپنے دونوں ہاتھوں سے جو کہ ہاتھ ہی ہیں، پکڑ لے گا۔ اس تصریح کے بعد ابن تیمیہؒ (.....اور ان کے پیروکاروں کا جو کہ سلفی اور غیر مقلد ہیں.....)، ان کو صفات کہنا کیا نفع دے گا؟!

(العقیدۃ وعلم الکلام ص۵۲۲، ۵۲۳، حاشیہ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)

7.1.4:۔ حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ کی تحقیق

اس قسم کی آیتیں جن میں اللہ تعالیٰ کے منہ اور ہاتھ کا ذکر آتا ہے۔ معاذ اللہ! اس کا یہ مطلب نہیں کہ اللہ تعالیٰ بھی مخلوق کی طرح کوئی جسم ہے اور جسمانی اعضاء رکھتا ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ جسمانیت اور لوازمِ جسمانیہ سے پاک اور منزہ ہے۔ سلف صالحینؒ اور علماء محققین کا مسلک یہ ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کی ذات، وجود، حیات، علم، سمع، بصر وغیرہ تمام صفات بے چون وچگون ہیں، اس کی ذات وصفات کی کوئی نظیر، مثال اور کیفیت اس کے سوا کچھ بیان نہیں کی جاسکتی:

اے برتر از خیال و قیاس و گمان و وہم   وز ہر چہ گفتہ اند و شنیدیم و خواندہ ایم
دفتر تمام گشت و بپایاں رسید عمر   ما ہم چناں دراوّلِ وصف تو ماندہ ایم

ترجمہ   اے وہ ذات جو خیال، قیاس، گمان اور وہم سے بالاتر ہے، اور اس سے بھی جو لوگوں نے کہا اور ہم نے سنا اور پڑھا ہے۔
دفتر ختم ہو گیا اور عُمر آخر ہوئی اور ہم اُسی طرح تیری ابتدائی تعریف میں لگے ہوئے ہیں۔

اس قسم کی آیات معلوم المعنی اور مجہول الکیف ہیں یعنی یہ تو ہم جانتے ہیں کہ ''ید'' کے معنی ہاتھ اور ''وجہ'' کے معنی منہ کے ہیں مگر یہ معلوم نہیں کہ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ اور منہ کس طرح کا ہے۔ معاذ اللہ! اگر اس کا ہاتھ ہمارے ہاتھ جیسا ہو تو جسمیت اور تشبیہ لازم آئے گی۔ لہٰذا یہ عقیدہ رکھنا چاہیے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کی ذات اور اس کی حیات، سمع اور بصر اس کی شانِ اقدس کے لائق اور ہمارے ادراک اور بیان سے وراء الوراء ہے۔ اسی طرح اس کی صفت ید اور صفت وجہ بھی دیگر صفات کی طرح بے مثل اور بے چون ہے۔ اور اُس سے وہی معنی مراد ہیں جو اس کی شانِ اقدس کے لائق ہوں۔ ہم اس پر ایمان رکھتے ہیں کہ حق تعالیٰ کے لیے وجہ، ید، سمع، بصر، ساق اور قدم ثابت ہیں جیسے اس کی ذات والا صفات کے شایانِ شان ہیں اور اس کی حقیقت اور کیفیت کے درپے نہیں اور بایں ہمہ وہ کسی بات میں مخلوق کے مشابہ نہیں۔
لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ۔ (الشوریٰ:۱۱)
(معارف القرآن کاندھلوی ج ۲ ص ۷۴ ۵ طبع مکتبہ حسان بن ثابت، لاہور)

7.2:۔ اللہ تعالیٰ کی صفات فعلیہ

قرآن مجید اور احادیثِ مبارکہ میں اللہ تعالیٰ کے لیے راضی ہونے، غصہ کرنے، رحمت کرنے، ہنسنے وغیرہ کا ذکر ہے۔ ان کا ظاہری مطلب وہ نفسی کیفیت ہے جو آدمی کے اندر پیدا ہوتی ہے۔ اور اس کی وجہ سے آدمی دوسرے کے ساتھ مہربانی یا سختی کا معاملہ کرتا ہے۔ یہ معاملہ اس کیفیت کی غایت کہلاتا ہے۔

سلفی اور غیر مقلدین حضرات دعویٰ کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لیے یہ الفاظ ذکر ہوئے ہیں تو اللہ تعالیٰ کے اندر بھی مختلف کیفیتیں پیدا ہوتی ہیں اور ان الفاظ سے یہی نفسی تغیرات وکیفیات مراد ہیں۔

اشاعرہ اور ماتریدیہ جو کہ اصل اہل السنت والجماعت ہیں اور اُمت کے سوادِ اعظم ہیں، ان کا کہنا ہے کہ یہ تغیرات حادث ہیں اور کوئی حالت جو حادث ہو قدیم ذات کو لاحق نہیں ہوتی۔ لہٰذا ان کے متقدمین کہتے ہیں کہ یہ اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں جن کا حقیقی مطلب اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے، ہم اس کے درپے نہیں ہوتے۔ ہمیں تو یہ بھی معلوم نہیں کہ یہ صفاتِ ذاتیہ ہیں یا صفاتِ فعلیہ ہیں۔ ان کے متاخرین کہتے ہیں کہ اصل بات تو وہی ہے جو متقدمین کہتے ہیں۔ البتہ عوام کو گمراہیوں سے بچانے کے لیے ہم ان کا اللہ تعالیٰ کے لائق معنی کرتے ہیں۔ مثلاً خوش ہونے کا مطلب ہے: اچھی جزا دینا۔ اور غصہ کرنے سے مراد ہے: سزا دینا۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ کا کلام کرنا، آسمانِ دنیا پر نازل ہونا اور میدانِ حشر میں اللہ تعالیٰ کا آنا، یہ بھی سلفیوں کے نزدیک صفاتِ فعلیہ ہیں۔ پھر سلفی کہتے ہیں کہ ان کا جو معنی انسان کے لیے ہے وہی معنی اللہ تعالیٰ کے لیے بھی ہے اور اللہ تعالیٰ ان افعال سے متصف ہوتے ہیں، یعنی وہ حرکت کر کے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتے ہیں اور حروف وآواز کے ساتھ گفتگو اور کلام کرتے ہیں۔

اشاعرہ اور ماتریدیہ صفت کلام کو اللہ تعالیٰ کی صفاتِ ذاتیہ میں سے شمار کرتے ہیں۔ رہیں دوسری صفاتِ فعلیہ مثلاً غصہ کرنا، خوش ہونا، رحم کرنا وغیرہ تو اشاعرہ وماتریدیہ ان کے ظاہری معنی نہیں لیتے بلکہ ان کے متقدمین ان کو بطورِ صفات کے مانتے ہیں لیکن ان کی حقیقت کو اللہ تعالیٰ کے حوالے کرتے ہیں۔ اور ان کے متاخرین اللہ تعالیٰ کے شایانِ شان کوئی معنی کرتے ہیں۔

7.3:۔اللہ تعالیٰ کی صفت استواء علی العرش

7.3.1:۔اہل السنّت والجماعت کا مسلک

علماءِ اہل السنّت والجماعت یہ کہتے ہیں کہ براہین قطعیہ اور دلائل عقلیہ ونقلیہ سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوق کی مشابہت، مماثلت، کمیت، کیفیت، مکان اور جہت سے پاک اور منزہ ہے۔لہٰذا جن آیات اور احادیث میں اللہ تعالیٰ کی ہستی کو آسمان یا عرش کی طرف منسوب کیا ہے، ان کا یہ مطلب نہیں کہ آسمان اور عرش اللہ تعالیٰ کا مکان اور مستقر ہے بلکہ ان سے اللہ تعالیٰ کی شانِ رفعت، علو، عظمت اور کبریائی کو بیان کرنا مقصود ہے۔اس لیے کہ مخلوقات میں سب سے بلند عرش عظیم ہے۔ورنہ عرش سے لے کر فرش تک سارا عالم اس کے سامنے ایک ذرہ بے مقدار ہے۔وہ اس ذرہ میں کیسے سما سکتا ہے؟ سب اسی کی مخلوق ہیں اور مخلوق اور حادث کی کیا مجال کہ وہ خالق قدیم (اللہ تعالیٰ) کا مکان اور جائے قرار بن سکے۔

اللہ تعالیٰ اس سے منزہ ہے کہ وہ عرش پر یا کسی جسم پر متمکن اور مستقر ہو۔جس طرح بادشاہ کو یہ کہا جا سکتا ہے کہ بادشاہ تخت پر بیٹھا ہوا ہے۔اللہ تعالیٰ کی نسبت ایسا کہنا جائز نہیں۔اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کوئی مقداری نہیں کیونکہ کسی جسم پر وہی چیز متمکن ہو سکتی ہے کہ جو ذی مقدار ہو اور اس سے بڑی ہو یا چھوٹی ہو یا اس کے برابر ہو۔یہ کمی بیشی اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں محال ہے۔عقلاً یہ ممکن نہیں کہ کوئی جسم مخلوق جیسے مثلاً عرش کہ وہ اپنے خالق (اللہ تعالیٰ) کو اپنے اوپر اُٹھا سکے اور پھر فرشتے اس جسم (عرش) کو اپنے کندھوں پر اُٹھائیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں

وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّکَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ. (الحاقۃ:۱۷)

ترجمہ اور آپ ﷺ کے پروردگار کے عرش کو اس روز آٹھ فرشتے اُٹھائے ہوں گے۔

عقلاً یہ بات محال ہے کہ کوئی مخلوق فرشتہ ہو یا جسم ہو، وہ اپنے خالق کو اپنے کندھوں پر اُٹھا سکے۔خالق کی قدرت مخلوق کو تھامے ہوئے ہے۔مخلوق میں یہ قدرت نہیں کہ وہ خالق کو اُٹھا سکے اور تھام سکے۔جن آیات میں اللہ تعالیٰ کی شانِ علو اور فوقیت کا ذکر آیا ہے، ان سے علو مرتبہ اور فوقیتِ قہر وغلبہ مراد ہے اور مکانی فوقیت اور علو مراد نہیں۔اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

۱ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ (الانعام:۱۸،۶۱)

ترجمہ وہی اپنے بندوں پر مکمل اقتدار رکھتا ہے۔

۲ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيْرُ. (السبا:۲۳)

ترجمہ اور وہی ہے جو بڑا عالی شان ہے۔

۳ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلٰى فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ. وَهُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ (الروم:۲۷)

ترجمہ اور اسی کی سب سے اونچی شان ہے، آسمانوں میں بھی اور زمین میں بھی۔ اور وہی ہے جو اقتدار والا بھی ہے، حکمت والا بھی۔

جیسے

۴ وَفَوْقَ كُلِّ ذِيْ عِلْمٍ عَلِيْمٌ. (یوسف:۷۶)

ترجمہ اور جتنے علم والے ہیں، ان سب کے اوپر ایک بڑا علم رکھنے والا موجود ہے۔

۵ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُوْنَ. (الاعراف:۱۲۷)

ترجمہ اور ہمیں ان پر پورا پورا قابو حاصل ہے۔

میں فوقیت مرتبہ اور فوقیت قہر اور غلبہ مراد ہے۔

جن آیات اور احادیث میں اللہ تعالیٰ کے قرب اور بُعد کا ذکر آیا ہے۔ اس سے مسافت کے اعتبار سے قرب اور بُعد مراد نہیں، بلکہ معنوی قرب اور بُعد مراد ہے۔ نزول خداوندی سے نزول رحمت یا اللہ تعالیٰ کا بندوں کی طرف متوجہ ہونا مراد ہے۔ معاذ اللہ! اللہ تعالیٰ کا بلندی سے پستی کی طرف اُترنا مراد نہیں۔ دعاء کے وقت آسمان کی طرف ہاتھ اُٹھانا اس لیے نہیں کہ آسمان، اللہ تعالیٰ کا مکان ہے بلکہ اس لیے ہے کہ آسمان قبلۂ دعا ہے جیسا کہ خانہ کعبہ، قبلہ نماز ہے۔ خانہ کعبہ کو جو بیت اللہ کہا جاتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کا گھر ہے۔ معاذ اللہ! یہ مطلب نہیں کہ خانہ کعبہ اللہ تعالیٰ کا مکان ہے اور اس کے رہنے کی جگہ ہے۔ سمت قبلہ عابدین کی عبادت کے لیے مقرر کی گئی ہے۔ معاذ اللہ! معبود کی سمت نہیں۔ پس جیسے کعبہ نماز کا قبلہ ہے ویسے ہی آسمان دعاء کا قبلہ ہے اور دونوں صورتوں میں اللہ تعالیٰ اس سے

منزہ ہے کہ وہ خانہ کعبہ کے اندر یا آسمان کے اندر متمکن ہو۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ان اوصاف کو اوصاف تسبیحی کہتے ہیں اور اوصاف تنزیہی اور اوصافِ جلالی بھی کہتے ہیں اور علم وقدرت اور سمع وبصر جیسے اوصاف کو اوصاف تحمیدی اور اوصافِ جمالی کہتے ہیں۔

مجسمہ اور مشبہہ یہ کہتے ہیں کہ عرش ایک قسم کا تخت ہے اور اللہ تعالیٰ اس پر مستوی ہے یعنی اس پر مستقر اور متمکن ہے اور فرشتے اس عرش کو اٹھائے ہوئے ہیں۔ اور

اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى. (سورت طٰہٰ:۵)

ترجمہ بڑی رحمت والاعرش پر مستوی ہے۔

کے ظاہر لفظ سے استدلال کرتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ استواء علی العرش سے عرش پر بیٹھنا مراد ہے۔

بعض یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر مکان میں ہے اور ہر جگہ موجود ہے اور اللہ تعالیٰ کے اس قول سے حجت پکڑتے ہیں:

1 مَا يَكُوْنُ مِنْ نَّجْوٰى ثَلٰثَةٍ اِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ اِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا اَدْنٰى مِنْ ذٰلِكَ وَلَا اَكْثَرَ اِلَّا هُوَ مَعَهُمْ اَيْنَ مَا كَانُوْا. (المجادلہ:۷)

ترجمہ کبھی تین آدمیوں میں کوئی سرگوشی ایسی نہیں ہوتی جس میں چوتھا وہ نہ ہو، اور نہ پانچ آدمیوں کی کوئی سرگوشی ایسی ہوتی ہے جس میں چھٹا وہ نہ ہو۔ اور چاہے سرگوشی کرنے والے اس سے کم ہوں یا زیادہ، وہ جہاں بھی ہوں، اللہ تعالیٰ اُن کے ساتھ ہوتا ہے۔

اور حق تعالیٰ کے ان اقوال سے دلیل پکڑتے ہیں:

2 وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ. (سورت ق:۱۶)

ترجمہ اور ہم اُس کی شہ رگ سے بھی زیادہ اُس کے قریب ہیں۔

3 وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلٰكِنْ لَّا تُبْصِرُوْنَ. (الواقعہ:۸۵)

ترجمہ اور تم سے زیادہ ہم اس کے قریب ہوتے ہیں، مگر تمہیں نظر نہیں آتا۔

4 وَهُوَ الَّذِيْ فِي السَّمَآءِ اِلٰـهٌ وَّفِي الْاَرْضِ اِلٰـهٌ وَهُوَ الْحَكِيْمُ الْعَلِيْمُ (الزخرف:۸۴)

ترجمہ وہی (اللہ تعالیٰ) ہے جو آسمان میں بھی معبود ہے اور زمین میں بھی معبود۔ اور وہی ہے جو حکمت کا بھی مالک ہے، علم کا بھی مالک۔

اہل السنت والجماعت کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں اس قسم کی جس قدر آیتیں وارد ہوئی ہیں، ان سے اللہ تعالیٰ کے کمالِ علو اور رفعتِ شان کو اور اس کا احاطۂ علم وقدرت کو بیان کرنا مقصود ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم اور قدرت تمام کائنات کو محیط ہے جیسا کہ ایک حدیثِ قدسی میں آیا ہے:

قلب المؤمن بين اصبعين من أصابع الرحمٰن

ترجمہ مؤمن کا دل رحمٰن کی دو انگلیوں کے درمیان ہے۔

سو اس سے بالاجماع متعارف، ظاہری اور حسی معنی مراد نہیں بلکہ اس سے قدرت علی التقلیب بیان کرنا ہے کہ قلب (دل) اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے، جدھر چاہے، پھیر دے۔

حدیث میں حجرِ اسود کے متعلق یہ آیا ہے:

انه يمين الله في الأرض

ترجمہ حجرِ اسود زمین میں اللہ تعالیٰ کا دایاں ہاتھ ہے۔

تو یہاں بھی بالاتفاق ظاہری معنی مراد نہیں، بلکہ مجازی معنی مراد ہیں کہ حجرِ اسود کو بوسہ دینا گویا اللہ تعالیٰ سے مصافحہ کرنا اور اس کے دستِ قدرت کو بوسہ دینا ہے، جیسا کہ قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

إِنَّ الَّذِيْنَ يُبَايِعُوْنَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُوْنَ اللّٰهَ. يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ أَيْدِيْهِمْ. (الفتح:۱۰)

ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے بیعت کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بیعت کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ اُن کے ہاتھوں پر ہے۔

یعنی جو لوگ نبی کریم ﷺ کے دستِ مبارک پر بیعت کرتے ہیں گویا وہ اللہ تعالیٰ سے بیعت کرتے ہیں۔ یہاں بھی بالاتفاق معنی مجازی مراد ہیں۔ معاذ اللہ! یہ مطلب نہیں کہ اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ دونوں ایک دوسرے کے عین ہیں۔ اسی طرح سمجھو کہ استواء علی العرش سے ظاہری اور حسی معنی مراد نہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھا ہوا ہے بلکہ اس سے اللہ تعالیٰ کی علو

شان اور رفعتِ مرتبہ کو بتلاتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

رَفِيْعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ (المؤمن:۱۵)

ترجمہ وہ رفیع الدرجات ہے، وہ عرش کا مالک ہے۔

اسی طرح جس حدیث میں یہ آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر شب آسمانِ دنیا پر نزول فرماتا ہے۔ سو معاذ اللہ! اس کا یہ مطلب نہیں کہ اللہ تعالیٰ کوئی جسم ہے کہ عرش سے اتر کر آسمانِ دنیا پر آتا ہے بلکہ اس خاص وقت میں اس کی رحمت کا نزول یا کسی رحمت کے فرشتہ کا آسمانِ دنیا پر اترنا مراد ہے اور اللہ تعالیٰ کا بندے سے قرب اور بُعد باعتبارِ مسافت کے مراد نہیں بلکہ قرب عزت و کرامت اور بُعد ذلت واہانت مراد ہے۔ مطیع و فرماں بردار بندہ اللہ تعالیٰ سے بلا کیفیت اور بلا کسی مسافت کے قریب ہے اور نافرمان بندہ بلا کسی کیفیت اور بلا کسی مسافت کے اللہ تعالیٰ سے بعید ہے۔

اہل السنت والجماعت کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مکان، جہت اور سمت سے پاک و منزہ ہے۔ اس لیے کہ جو چیز کسی مکان میں ہوتی ہے تو وہ محدود ہوتی ہے اور مقداری ہوتی ہے اور تعیین مقدار، مسافت، اور مساحت میں مکان سے کم ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ مقدار، مساحت، مسافت اور کمی اور زیادتی سے منزہ ہے اور جو چیز سمت اور جہت میں ہوتی ہے تو وہ اس سمت اور جہت میں محصور اور محدود ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ اس سے بھی منزہ ہے۔ مکان، زمان، جہت اور سمت سب اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے۔ ازل میں صرف اللہ تعالیٰ تھا اور اس کے سوا کوئی شے نہ تھی: نہ مکان اور زمان، نہ عرش اور کرسی، نہ زمین اور آسمان۔ اس نے اپنی قدرت سے عرش، کرسی، زمین و آسمان کو پیدا کیا۔ وہ اللہ تعالیٰ ان چیزوں کے پیدا کرنے کے بعد اسی شان سے ہے کہ جس شان سے وہ مکان، زمان، زمین و آسمان کے پیدا کرنے سے پہلے تھا۔ ہم اہل السنت والجماعت ایمان لائے اس بات پر کہ بلا کسی تشبیہ اور تمثیل کے اور بلا کسی کیست اور کیفیت کے اور بلا کسی مسافت اور مساحت کے رحمٰن کا استواء عرش پر حق ہے جس معنی کا اللہ تعالیٰ نے ارادہ فرمایا ہے اور جو اس کی شان کے لائق ہے جس کا علم اللہ تعالیٰ ہی کو ہے۔ معاذ اللہ! یہ مطلب نہیں کہ جیسے بادشاہ تخت پر بیٹھتا ہے، ایسا ہی اللہ تعالیٰ بھی عرش پر بیٹھا ہوا ہے اور عرش پر مستقر اور متمکن

ہے۔ اس لیے کہ تمکن اور استقرار شان حادث اور ممکن کی ہے۔ مکان مکین کو محیط ہوتا ہے اور عرش تو ایک جسم عظیم نورانی ہے جو اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے۔ اس کی کیا مجال کہ وہ اللہ تعالیٰ کو اٹھا سکے۔ معاذ اللہ! عرش اللہ تعالیٰ کو اٹھائے ہوئے نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کا لطف اور قدرت عرش کو اٹھائے ہوئے اور تھامے ہوئے ہے۔

استواء علی العرش کے ذکر سے اللہ تعالیٰ کی علو شان اور بے مثال رفعت کو بیان کرنا ہے اور

وَهُوَ الَّذِيْ فِي السَّمَآءِ اِلٰهٌ وَّفِي الْاَرْضِ اِلٰهٌ وَهُوَ الْحَكِيْمُ الْعَلِيْمُ. (الزخرف:۸۴)

ترجمہ وہی (اللہ تعالیٰ) ہے جو آسمان میں بھی معبود ہے اور زمین میں بھی معبود۔ اور وہی ہے جو حکمت کا بھی مالک ہے، علم کا بھی مالک۔

سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ آسمان و زمین میں سب جگہ اسی کی عبادت کی جاتی ہے اور وہی آسمان و زمین میں متصرف ہے اور سب جگہ اسی کا حکم چلتا ہے۔ آسمان و زمین اس کی عبادت اور تصرف کا اور اس کی حکم رانی کا ظرف ہے، معبود کا ظرف نہیں۔ معاذ اللہ! یہ مطلب نہیں کہ عرش یا آسمان اللہ تعالیٰ کا مکان ہے جس میں اللہ تعالیٰ رہتے ہیں۔

مجسمہ اور مشبہہ نے ان آیات کا یہ مطلب سمجھا کہ عرش عظیم یا آسمان و زمین اللہ تعالیٰ کا مکان اور جائے قرار ہے اور یہ نہ دیکھا کہ سارا قرآن تنزیہ اور تقدیس سے بھرا پڑا ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوق کی مشابہت سے پاک ہے اور تمام انبیاء نے اپنی اپنی اُمتوں کو ایمان تنزیہی کی دعوت دی ہے۔ ایمان تشبیہی اور تمثیلی کی دعوت نہیں دی۔

(عقائد الاسلام، حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی ص ۳۱۴ تا ۳۱۸ طبع مکتبۃ الحرمین، لاہور)

7.3.1.1:۔ بعض علمائے اسلام کی تحقیقات

1 حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں:

أَخْرَجَ الْبَيْهَقِيُّ بِسَنَدٍ جَيِّدٍ كما قال الحافظ في الفتح، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ وَهْبٍ قَالَ: كُنَّا عِنْدَ مَالِكٍ فَدَخَلَ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ اللّٰهِ! الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى، كَيْفَ اسْتَوٰى؟ فَأَطْرَقَ مَالِكٌ فَأَخَذَتْهُ

الرُّحضاءُ ثُمّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَقَالَ: الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى كَمَا وَصَفَ بِهٖ نَفْسَهُ وَلَا يُقَالُ كَيْفَ؟ وَكَيْفَ عَنْهُ مَرْفُوعٌ. وَمَا أَرَاكَ إِلَّا صَاحِبَ بِدْعَةٍ ،أَخْرِجُوهُ.

(فتح الباری ج ۱۳ص ۴۹۸طبع دارالسلام ،ریاض؛ کتاب الاسماء والصفات رقم ۸۶۶)

ترجمہ حضرت امام بیہقیؒ نے سند جید کے ساتھ بیان کیا ہے (جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں بیان کیا ہے) کہ حضرت عبداللہ بن وہبؒ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ حضرت امام مالکؒ کے پاس موجود تھے۔ پھر ایک شخص آیا تو اس نے کہا: اے ابوعبداللہ! قرآن مجید میں ہے: اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى (سورت طٰہٰ:۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے)۔ حق تعالیٰ عرش پر کیسے مستوی ہیں؟ اور اس کا استواء کیسا ہے؟ تو حضرت امام مالکؒ نے (حق تعالیٰ کی عظمت اور ہیبت کی بنا پر) سر نیچے جھکا لیا اور خوف سے پسینہ پسینہ ہوگئے۔ پھر سر اٹھایا اور فرمایا: ''وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے جیسا کہ خود اس نے اپنی اس صفت کو بیان کیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں ''کیف'' (کیفیت) کا سوال نہیں کیا جاسکتا۔ اور کیف (کیفیت) تو اللہ تعالیٰ کی ذات سے مرفوع ہے۔ اے سائل تو بلاشبہ ایک برا آدمی اور بدعتی شخص ہے''۔ پھر اپنے اصحاب سے فرمایا: ''اس کو یہاں سے نکال دو''۔

2 امام اہل السنت والجماعت حضرت امام ابومنصور ماتریدیؒ قرآن پاک کی آیت: اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى. (سورت طٰہٰ:۵) (وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے) کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''أو الاستيلاء عليه وأن لا سلطان لغيره ولا تدبير لأحدٍ فيه''۔

(تاويلات أهل السنة، ج۱ص۸۵. المؤلف:أبومنصور محمد بن محمد الماتريدي (المتوفى ۳۳۳ھ). طبع القاهرة مصر)

ترجمہ اس آیت میں استواء کا معنیٰ: استیلاء یعنی غلبہ پالینا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی اور کا غلبہ نہیں ہے اور نہ اس بارے میں کسی اور کی تدبیر وحکمرانی ہے۔

3 حضرت امام بیہقیؒ فرماتے ہیں:

وَالْقَدِيمُ سُبْحَانَهُ عَالٍ عَلَى عَرْشِهِ لَا قَاعِدٌ وَلَا قَائِمٌ وَلَا مُمَاسٌّ وَلَا مُبَايِنٌ عَنِ الْعَرْشِ، يُرِيدُ بِهِ: مُبَايَنَةَ الذَّاتِ الَّتِي هِيَ بِمَعْنَى الِاعْتِزَالِ أَوِ التَّبَاعُدِ، لِأَنَّ الْمُمَاسَّةَ وَالْمُبَايَنَةَ الَّتِي هِيَ ضِدُّهَا، وَالْقِيَامَ وَالْقُعُودَ مِنْ أَوْصَافِ الْأَجْسَامِ، وَاللهُ عَزَّ وَجَلَّ أَحَدٌ صَمَدٌ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ، فَلَا يَجُوزُ عَلَيْهِ مَا يَجُوزُ عَلَى الْأَجْسَامِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى. (کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۳۰۸ تحت رقم ۸۷۰ طبع جدہ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کی قدیم ذات عرش سے بہت بلند ہے۔ وہ عرش پر نہ بیٹھی ہے، نہ کھڑی ہے، نہ اس کو چھورہی ہے، نہ عرش سے جدا ہے۔ مباینت کا معنی ذات کی جدائی اور دوری ہے، وہ الگ ہونے اور دور ہونے کے معنی میں ہے۔ اس لیے کہ مماست (چھونا) اور مباینت (جدا ہونا) دونوں اضداد میں سے ہیں۔ اسی طرح قیام اور قعود تو اجسام کی صفات ہیں۔ "اللہ تعالیٰ کی ذات ہر لحاظ سے ایک ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات ایسی ہے کہ سب اس کے محتاج ہیں، وہ کسی کی محتاج نہیں۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں"۔ پس جو صفات اجسام کی ہیں اللہ تعالیٰ پر ان کا اطلاق جائز نہیں۔

4 حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ فرماتے ہیں:

استوا علی العرش کے بارے میں اہل السنت والجماعت کا مسلک یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بلا مکان، بلا جہت، بلا حد اور بلا کیفیت کے عرش پر قائم ہے، جو اس کی شان کے لائق ہے۔ عرش عظیم باری تعالیٰ کا جلوہ گاہ ہے۔ عرش اس کا مستقر اور جائے قرار نہیں۔ اس لیے کہ وہ نہ مکان کا محتاج ہے اور نہ کسی تخت اور جہت کا محتاج ہے، اور نہ عرش اس کو اٹھائے ہوئے اور نہ تھامے ہوئے ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کی قدرت عرش عظیم کو تھامے اور اٹھائے ہوئے ہے۔ عرش اللہ تعالیٰ کی مخلوق اور پیدا کردہ ایک جسم ہے جو محدود اور متناہی ہے اور یہ ناممکن اور محال ہے کہ کوئی شے خالق کو اٹھا سکے اور تھام سکے۔ عرش اور

مکان بنانے سے پہلے اللہ تعالیٰ جس شان سے تھا، عرش اور مکان کے پیدا کرنے کے بعد بھی اسی شان سے ہے۔ معاذ اللہ! اللہ تعالیٰ کا کوئی جسم نہیں، جو کسی دوسرے جسم پر مستقر اور متمکن ہو سکے۔

(معارف القرآن کاندھلوی ج۵ص۱۰۱طبع مکتبہ حسان بن ثابت، لاہور)

7.3.2:۔ سلفیوں اور غیر مقلدین کا مسلک

1 سلفیوں اور غیر مقلدین کا عقیدہ ہے کہ آسمانوں کو درست کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ اپنی ذات سمیت عرش کے اوپر ہوئے بلکہ بہت سے سلفیوں کے نزدیک اس پر بیٹھ گئے۔ اور ان کے پاؤں کرسی پر ہیں۔ عرش پر بیٹھے ہونے کی حالت میں دو ممکنہ صورتیں ہیں:

۱ عرش پر چار انگلی کی جگہ بچتی ہے۔

۲ عرش پر چار انگلی کی جگہ بھی نہیں بچتی۔

ابن تیمیہ نے اس صورت کو ترجیح دی ہے۔ اور علامہ عثیمین سلفی بھی اسی کو ترجیح دیتے ہیں اور کہتے ہیں:

وان كان عزوجل أكبر من العرش ومن غير العرش.

ترجمہ اگر چہ اللہ تعالیٰ عرش اور غیر عرش سب سے بڑے ہیں۔

3 پھر جب اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھے ہوں تو ان کے بوجھ سے عرش چرچر کرتا ہے۔

4 ان کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ نبی اکرم ﷺ کو اپنے ساتھ عرش پر بٹھائیں گے۔

تنبیہ غور طلب بات یہ ہے کہ جب عرش پر چار انگلی کی جگہ بچتی ہے تو کس کی انگلیوں کا اعتبار ہے۔ اللہ تعالیٰ کی انگلیوں کا۔ اگر اللہ تعالیٰ کی چار انگلیاں مراد ہیں تو وہ تو شاید پورے عرش سے بڑی ہوں۔ اور اگر انسان کی چار انگلیاں مراد ہوں تو وہ جگہ اتنی چھوٹی ہوتی ہے کہ کوئی انسان اس پر بیٹھ نہیں سکتا۔

نوٹ صفت استواء علی العرش کی مفصل بحث ہماری کتاب "التنزيه في الرد على أهل

التشبیہ فی قولہ تعالٰی: ﴿الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى﴾: ''استواء علی العرش'' میں ملاحظہ فرمائیں۔ غیر مقلدین کے عقائد کی تحقیقات کے لیے حضرت مولانا ڈاکٹر مفتی عبد الواحد کی کتاب ''صفات متشابہات اور سلفی عقائد'' ملاحظہ فرمائیں۔ نیز اس کتاب کے ابواب نمبر 8،6،5 ملاحظہ فرمائیں۔

7.3.3:۔ اللہ تعالیٰ کا عرش کے اوپر بذاتہ ہونا

غیر مقلدین کہتے ہیں کہ (نعوذ باللہ!) اللہ تعالیٰ آسمانوں میں عرش کے اوپر ہیں اور اللہ تعالیٰ کا عرش کے اوپر ہونا حقیقی اور حسی ہے۔ لہٰذا وہ یہی کہتے ہیں کہ ''اللّٰہ فوق العرش''۔ لیکن ان کے پاس اپنے اس مزعومہ دعوی پر قرآن وحدیث متواتر ومشہور اور اجماع اُمت کی کوئی ایک بھی دلیل نہیں۔

عقائد منصوص علیہ ہوتے ہیں۔ اس میں کسی قسم کا شک وشبہ اور ظن وگمان راہ نہیں پا سکتا۔ لیکن افسوس کہ ایک طرف تو غیر مقلدین حدیث، حدیث کا دعویٰ کرتے ہیں تو دوسری طرف عقیدہ کے اثبات کے لیے منکر اور ضعیف احادیث سے ان کی کتابیں بھری پڑی ہیں۔

جب ان سے پوچھا جائے کہ تمہارے پاس اللہ تعالیٰ کے فوق العرش ہونے پر کیا دلیل ہے؟ تو کہتے ہیں کہ آیت: ''استوىٰ علی العرش''۔ گویا ان کے نزدیک ''استویٰ'' کا حقیقی معنی مراد ہے جو اجسام کے خواص میں سے ہے۔ حالانکہ اگر استویٰ میں سلف صالحینؒ کا مؤقف اختیار کریں تو سلفِ صالحینؒ یہاں اثبات کر کے سکوت اور ''تفویض المعنی الی اللّٰہ'' (معنی کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کرنا) کرتے ہیں اور اگر متاخرین کا مؤقف اختیار کریں تو وہ استویٰ کو ''استولیٰ'' کے معنی میں لیتے ہیں۔

نوٹ اس کی مفصل بحث اس کتاب کے باب نمبر 8 کے حصہ 8.7 میں ملاحظہ فرمائیں۔

7.3.4:۔ غیر مقلدین کا آیاتِ قرآن سے غلط استدلال

غیر مقلدین اپنے اس مسلک پر قرآن کی بعض ظاہر آیات سے استدلال بھی کرتے ہیں:

1 قَوْلُ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ لِعِيسٰى عَلَيْهِ السَّلَامُ:
"إِنِّيْ مُتَوَفِّيْكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ" (آل عمران:۵۵)
2 "بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ إِلَيْهِ" (النساء:۱۵۸)
3 "تَعْرُجُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَالرُّوْحُ إِلَيْهِ" (المعارج:۴)
4 "إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ" (فاطر:۱۰)
5 "ءَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَآءِ" (الملک:۱۶)
6 "وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهٖ وَهُوَ الْحَكِيْمُ الْخَبِيْرُ" (الانعام:۱۸)

غیر مقلدین کہتے ہیں کہ ان آیات کے ظاہری معنی مراد ہیں۔لیکن عربی کے ایک مبتدی طالب علم کو بھی معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس معاشرے میں قرآن مجید اُتارا ہے اس میں فصاحت و بلاغت کی وجہ سے استعارات، مجازات، کنایات اور دوسرے لفظی و معنوی حسن سے بھرے پڑے ہیں۔تو اللہ تعالیٰ نے اس معاشرے کے مطابق قرآن مجید میں ایسے اسالیب نازل فرمائے جو قرآن کے لفظی اور معنوی حسن بن گئے۔اب ظاہر ہے کہ قران مجید میں بلاغت یعنی معانی، بدیع، اور علم البیان جس میں مجازات وغیرہ کا بیان ہے، اس سے بھرا پڑا ہے اور یہ کہنا کہ قرآن میں مجازات وغیرہ نہیں ہیں، ظاہر ہے مکابرہ، ہٹ دھرمی اور سورج کو انگلی سے چھپانا ہے۔اب یہ آیات کریمہ قطعاً ظواہر پر محمول نہیں ہیں ورنہ دوسری آیتوں کے ساتھ تناقض اور تضاد آجائے گا۔

لہٰذا قرآن مجید کو عجمی طرز سے نہیں بلکہ عربی فصیحہ کے طرز سے سمجھا جائے۔چنانچہ آیت: "إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ" کنایہ ہوگا: اعمال کے حسنِ قبول سے۔اور "وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهٖ" سے فوقیتِ مرتبہ اور فوقیتِ قدرت مراد ہوگی، جس کے لیے "الْقَاهِرُ" صریح قرینہ ہے۔اور اس لیے بھی کہ اگر اس سے فوقیت حسی مراد لی جائے جیسا کہ غیر مقلدین کا خیال ہے تو یہ آیت قطعاً کمالِ باری تعالیٰ پر دلالت نہیں کرتی۔کیونکہ ایک غلام بسا اوقات اپنے آقا کی کوٹھی کے عین اوپر دوسری چھت میں ہے۔اب غلام کا اپنے آقا کے اوپر دوسری چھت پر ہونے سے وہ آقا سے بلند نہیں ہو جاتا بلکہ غلام، غلام ہی رہے گا، چاہے سو (۱۰۰) منزلہ چھت

کے اوپر ہو جائے۔ ہاں! اگر کوئی کہے، آقا غلام کے اوپر ہے۔ تو مطلب ہوگا کہ اس کا مرتبہ وحیثیت غلام کے اوپر ہے۔ اسی طرح اس آیت اور اس کے علاوہ دوسری آیتوں میں فوقیت معنوی مراد ہے، نہ کہ حسی۔

اسی طرح "تَعْرُجُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَالرُّوْحُ إِلَيْهِ" سے مراد ایسی جگہ جانا جہاں اللہ تعالیٰ کا محلِ امر اور محلِ ارادہ ہے یا معارج سے مراد رتبے اور درجات ہیں۔ اسی طرح آیت: "بَلْ رَفَعَهُ اللّٰهُ إِلَيْهِ" سے مراد حفاظت میں لینا ہے۔ اور آیت: "ءَأَمِنْتُمْ مَّنْ فِي السَّمَآءِ" میں "في السمآء" سے ظاہری معنی مراد نہیں بلکہ "في السمآء" کا مطلب یہ ہے کہ "من عظم شانه"، یعنی: "ءَأَمِنْتُمْ من عظم شانه"۔ اسی طرح دوسری آیتوں کو اسی طریقہ سے سمجھا جائے آپ کو سلفِ صالحین کے زمانے کی تفاسیر جیسے تفسیر مجاہد، تفسیر ابن جریر، تفسیر ابن ابی حاتم سے لے کر معارف القرآن تک ہزاروں تفاسیر میں ان آیتوں کا یہی طریقہ اور تفسیر ملے گا۔

7.3.5:۔ ان آیات کا ظاہری مطلب لینا درست نہیں

ان آیات کو ظواہر پر محمول کرنے سے بہت سی خرابیاں لازم آئیں گی۔ اگر ان آیتوں کو ظواہر پر محمول کیا جائے تو قرآن جیسی معجز اور فصیح و بلیغ کتاب تناقض اور مختلف تضادات کا مجموعہ بن جائے گی۔ وہ یوں کہ اگر ان آیات سے یہی معنی مراد لیں کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہیں، فوقیتِ حسی (جو اجسام کی صفت ہے) کے ساتھ۔ تو ان آیتوں میں بھی ظاہری معنی مراد ہوگا:

1 مَا يَكُوْنُ مِنْ نَّجْوٰى ثَلٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنٰى مِنْ ذٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوْا. (المجادلہ:۷)

ترجمہ کبھی تین آدمیوں میں کوئی سرگوشی ایسی نہیں ہوتی جس میں چوتھا وہ نہ ہو، اور نہ پانچ آدمیوں کی کوئی سرگوشی ایسی ہوتی ہے جس میں چھٹا وہ نہ ہو۔ اور چاہے سرگوشی کرنے والے اس سے کم ہوں یا زیادہ، وہ جہاں بھی ہوں، اللہ تعالیٰ اُن کے ساتھ ہوتا ہے۔

اور حق تعالیٰ کے ان اقوال سے دلیل پکڑتے ہیں:

2 وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ. (سورت ق:۱۶)

ترجمہ اور ہم اُس کی شہ رگ سے بھی زیادہ اُس کے قریب ہیں۔

3 وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَكِن لَّا تُبْصِرُونَ. (الواقعہ:۸۵)

ترجمہ اور تم سے زیادہ ہم اس کے قریب ہوتے ہیں، مگر تمہیں نظر نہیں آتا۔

4 وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ. (الانعام:۳)

ترجمہ (جس طرح صانع عالم کی قدرت تمام کائنات کو محیط ہے، اسی طرح اُس کا علم بھی تمام کائنات کو محیط ہے) اور وہی ایک معبود برحق ہے، آسمانوں میں اور زمین میں (اس کے سوا کوئی معبود نہیں) وہ تمہارے چھپے اور کھلے کو جانتا ہے (خواہ تم کوئی فعل کھلے کرو یا چھپا کر کرو، اس کو سب معلوم ہے) اور خوب جانتا ہے جو تم عمل کرتے ہو (تمہارے عمل کے مطابق تم کو جزاء اور سزا دے گا)۔

5 وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ (الحدید:۴)

ترجمہ وہ اللہ تمہارے ہی ساتھ ہے جہاں کہیں بھی تم ہو۔

6 "وَاللَّهُ مَعَكُمْ" (سورت محمد:۳۵)

ترجمہ اور اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ ہے۔

ان آیتوں سے یہی معنی و مراد سمجھ میں آئے گا کہ اللہ تعالیٰ ہر کسی کے ساتھ زمین پر حقیقی اور حسی طریقے سے ہوں گے، جو باطل ہے۔ اسی طرح اگر (نعوذ باللہ!) اللہ تعالیٰ آسمان میں ہیں تو پھر اس آیت کا مطلب کیا بیان کریں گے۔

7 وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ (الزخرف:۸۴)

ترجمہ وہی (اللہ تعالیٰ) ہے جو آسمان میں بھی معبود ہے اور زمین میں بھی معبود۔ اور وہی ہے جو حکمت کا بھی مالک ہے، علم کا بھی مالک۔

اب غیر مقلدین کے نزدیک ان آیتوں میں تاویل بھی نہیں ہو سکتی کہ وہ ان کے نزدیک بدعت ہے، لیکن اہل السنت والجماعت کے نزدیک جس طرح یہ آیتیں اپنے ظاہر پر محمول نہیں، اسی طرح پہلی آیات بھی ظاہر پر محمول نہیں بلکہ دونوں آیتوں سے اپنے اپنے مقام پر الگ الگ معانی و مطالب مراد ہیں، جو کلام عرب کی بلاغت اور

علو شان کا مظہر ہے۔ لہٰذا غیر مقلدین کے پاس "اللّٰہ فوق العرش بفوقیة حسّیة" پر کوئی دلیل نہیں۔

7.3.6: کیا اللہ تعالیٰ کو عرش کی احتیاج ہے؟

غیر مقلدین اور سلفیوں کے عقائد کو لازم ہونے والے امور میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے عرش کی احتیاج ماننی لازم ہے۔ اس کا بیان یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جب عرش پر ہوتے ہیں (خصوصاً جب کہ وہ اس پر بیٹھے ہوں) اور ان کے قدم کرسی پر رکھے ہوں تو اگر چہ ان کا یہ فعل اختیاری ہو لیکن اس ہیئت کی تحصیل میں ان کو کرسی اور عرش کی ضرورت ہوئی جیسے آدمی کو اختیار ہو کہ کرسی پر بیٹھے یا نہ بیٹھے لیکن اگر وہ کرسی پر بیٹھ جائے تو اس خاص ہیئت کی تحصیل میں وہ کرسی کا محتاج ہوگا۔

(صفات متشابہات اور سلفی عقائد ص ۲۳۰)

اس اعتراض کا علامہ عثیمینؒ یہ جواب دیتے ہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کے عرش پر بیٹھنے کے قائل نہیں ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

وأما قولهم: يلزم أن يكون محتاجاً إلى العرش.

فنقول: لا يلزم، لأن معنى كونه مستوياً على العرش: أنه فوق العرش، لكنه علو خالص، وليس معناه أن العرش يقله أبداً، فالعرش لا يقله، والسماء لا تقله، وهذا اللازم الذي ادعيتموه ممتنع، لأنه نقص بالنسبة إلى الله عز وجل، وليس بلازم من الاستواء الحقيقي، لأننا لسنا نقول: إن معنى "اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ"، يعني: أن العرش يقله ويحمله، فالعرش محمول: "وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ" (الحاقة: ١٧)، وتحمله الملائكة الآن، لكنه ليس حاملاً لله عز وجل، لأن الله سبحانه وتعالى ليس محتاجاً إليه، ولا مفتقراً إليه.

(شرح العقيدة الواسطية ص ٣٨٠، المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى ١٤٢١هـ)، المحقق: سعد فواز الصميل، الناشر: دار ابن

الجوزی، الریاض، المملکة العربیة السعودیة. الطبعة: الخامسة ۱۴۱۹ھ)

ترجمہ ہم کہتے ہیں یہ بات (کہ اللہ تعالیٰ عرش کے محتاج ہیں) لازم نہیں آتی کیونکہ اللہ تعالیٰ کے عرش پر مستوی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ عرش کے اوپر ہیں لیکن یہ ایک خاص بلندی ہے اور اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ عرش اللہ تعالیٰ کو ہمیشہ کے لیے اُٹھائے ہوئے ہے۔ نہ عرش ان کو اُٹھاتا ہے اور نہ آسمان ان کو اُٹھاتا ہے۔ اور یہ لازم جس کا تم نے دعویٰ کیا ہے، محال ہے، کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کے اعتبار سے نقص ہے اور استوائے حقیقی کو لازم نہیں ہے کیونکہ ہم یہ نہیں کہتے کہ '' ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ '' کا مطلب یہ ہے کہ عرش اللہ تعالیٰ کی ذات کو اُٹھاتا ہے بلکہ عرش تو خود اُٹھایا ہوا ہے۔ اور '' وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ (الحاقة: ۱۷) '' یعنی قیامت کے دن آٹھ فرشتے تمہارے رب کے عرش کو اُٹھائے ہوں گے۔ فرشتے تو اس وقت بھی عرش کو اُٹھائے ہوئے ہیں، لیکن عرش نے اللہ تعالیٰ کو نہیں اُٹھا رکھا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ عرش کے محتاج و ضرورت مند نہیں ہیں۔

جواب علامہ عثیمینؒ کی یہ عبارت ظاہر کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر اس طرح نہیں بیٹھے ہوئے کہ عرش ان کا بوجھ اُٹھاتا ہو بلکہ وہ اپنے بوجھ کو خود اُٹھائے ہوئے عرش کے اوپر ہیں۔ کتنا اوپر ہیں؟ اس کا کچھ ذکر نہیں ہے۔ بہرحال علامہ عثیمینؒ نے یہاں مبہم سی عبارت ذکر کی ہے، جس کے دو مطلب نکل سکتے ہیں:

i اللہ تعالیٰ کی ذات عرش پر بیٹھی ہو لیکن اس کا بوجھ عرش پر نہ ہو۔

ii اللہ تعالیٰ کی ذات عرش کو نہ چھو رہی ہو بلکہ عرش سے اوپر ہو۔

مولانا عطاء اللہ حنیفؒ غیر مقلد لکھتے ہیں:

i امام ابن تیمیہؒ اور ان کے تلمیذ محقق حافظ ابن القیمؒ نے تحقیقاً ثابت کیا ہے کہ استویٰ علیٰ کذا کے خالص لغت عرب اور سلف صالحؒ کی تفسیروں میں علو اور ارتفاع کے سوائے دوسرے کوئی موجود نہیں (حاشیہ، حیات شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ ص ۳۲۰)

ii استواء کے معنی لغت و عرف سلف صالح میں علو و ارتفاع کے ہیں۔ بیٹھنے اور متمکن ہونے کے نہیں۔ نہ ہی اس کے امام ابن تیمیہؒ اور دوسرے اہل حدیث متبعین سلف

قائل ہیں (حاشیہ، حیات شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ ص۴۲۳)

iii امام ابن تیمیہؒ اس کے قائل نہیں کہ استواء کے معنی جلوس کے ہیں۔ ان کے نزدیک صحیح تفسیر استویٰ علی العرش کی عَلا وَارْتَفَعَ (عرش کے اوپر بلند ہوا)۔ اسی تفسیر کو صحیح بخاری میں امام بخاریؒ نے پسند فرمایا اور یہی اہل حدیث کا مذہب ہے۔
(حاشیہ، حیات شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ ص۴۲۷)

iv امام ابن تیمیہؒ اور دوسرے اہل حدیث استواء کے معنی جلوس کے ہرگز نہیں لیتے۔
(حاشیہ، حیات شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ ص۴۲۷)

جواب علامہ عثیمینؒ اور مولانا عطاء اللہ حنیف کا دعویٰ مندرجہ ذیل کئی وجوہ سے غلط ہے:

ا حافظ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

وإذا كان قعود الميت في قبره ليس هو مثل قعود البدن، فما جاء ت به الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم من لفظ القعود والجلوس في حق الله تعالى - كحديث جعفر بن أبي طالب - رضي الله عنه - وحديث عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - وغيرهما أولى ألا يماثل صفات أجسام العباد.

(شرح حديث النزول، ص۱۵۱. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى ۷۲۸ھ). الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان. الطبعة: الخامسة، ۱۳۹۷ھ)

ترجمہ جب میت کا قبر میں بیٹھنا بدن کے بیٹھنے کی طرح نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کے بارے میں جلوس اور قعود کے الفاظ جو نبی ﷺ سے حضرت جعفر بن ابی طالبؓ اور حضرت عمر بن خطابؓ وغیرہ کی حدیثوں میں وارد ہیں تو یہ اس کے زیادہ لائق ہیں کہ وہ بندوں کی جسمانی صفات کے مثل نہ ہوں۔

تنبیہ ہم کہتے ہیں: یہ تو جناب رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرامؓ پر صریح بہتان اور جھوٹ ہے۔ ان سے یہ بات ہرگز ثابت نہیں ہے۔

۲ حافظ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

وَأَمَّا قَوْلُهُ :إِنَّهُ يَفْضُلُ عَنْهُ الْعَرْشُ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ أَرْبَعَ أَصَابِعَ.

(منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ج۲ص۶۲۸.
المؤلف:تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى۷۲۸ھ). المحقق:محمد رشاد سالم.الناشر :جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.الطبعة:الأولى،۱۴۰۶ھ)

ترجمہ رہا یہ قول: اللہ تعالیٰ سے عرش کے اوپر ہر جانب سے چار انگلی کی جگہ بچتی ہے۔

۳ حافظ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

وذلك أن الله معنا حقيقة، وهو فوق العرش حقيقة.

(الفتوى الحموية الكبرى ص۵۲۰.المؤلف:تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى ص۷۲۸ھ). المحقق:د. حمد بن عبد المحسن التويجري.الناشر :دار الصميعي، الرياض.الطبعة: الطبعة الثانية۱۴۲۵ھ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ ہمارے ساتھ حقیقی معنی میں ہیں۔اور اللہ تعالیٰ عرش پر بھی حقیقی معنی میں ہیں۔

۴ حافظ ابن تیمیہؒ عثمان دارمیؒ سے نقل کرتے ہیں:

ولو قد شاء لاستقر على ظهر بعوضة فاستقلت به بقدرته ولطف ربوبيته فكيف على عرش عظيم أكبر من السموات والأرض.

(بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ج۳ص۲۴۳،۲۹۶.
المؤلف:تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى۷۲۸ھ).المحقق:مجموعة من المحققين. الناشر :مجمع

الملک فهد لطباعة المصحف الشريف. الطبعة: الأولى، ١٤٢٦)

ترجمہ: اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو وہ مچھر کی پشت پر بھی استقرار کر سکتا ہے، تو وہ مچھر اللہ تعالیٰ کی قدرت اور لطف ربوبیت سے اُٹھا سکتا ہے۔ پس کیسے عرش عظیم جو آسمانوں اور زمینوں سے بھی بڑا ہے، اس کو اُٹھا نہیں سکتا؟!!

۵ فَقَدْ حَدَّثَ الْعُلَمَاءُ الْمَرْضِيُّوْنَ وَأَوْلِيَاؤُهُ الْمَقْبُوْلُوْنَ: أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُجْلِسُهُ رَبُّهُ عَلَى الْعَرْشِ مَعَهُ.

(مجموع الفتاوی ج۴ ص۳۷۴. المؤلف: تقی الدين أبو العباس احمد بن عبد الحليم بن تيمية الحرانی (المتوفی ۷۲۸ھ). المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. الناشر: مجمع الملک فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية. عام النشر ۱۴۱۶ھ)

ترجمہ: پسندیدہ علماءؒ اور اولیاء کرامؒ نے بیان کیا ہے کہ حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کو ان کا رب عرش پر اپنے ساتھ بٹھائے گا۔

۶ وَمِنْ ذٰلِكَ حَدِيْثُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ خَلِيْفَةَ الْمَشْهُوْرُ الَّذِي يَرْوِي عَنْ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَدْ رَوَاهُ أَبُو عَبْدِ اللّٰهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْوَاحِدِ الْمَقْدِسِي فِي "مُخْتَارِهِ". وَطَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْحَدِيْثِ تَرُدُّهُ لِاضْطِرَابِهِ كَمَا فَعَلَ ذٰلِكَ أَبُو بَكْرٍ الْإِسْمَاعِيْلِيُّ وَابْنُ الْجَوْزِيِّ وَغَيْرُهُمْ. لٰكِنْ أَكْثَرُ أَهْلِ السُّنَّةِ قَبِلُوْهُ. وَفِيْهِ قَالَ: إِنَّ عَرْشَهُ أَوْ كُرْسِيَّهُ وَسِعَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَإِنَّهُ يَجْلِسُ عَلَيْهِ فَمَا يَفْضُلُ مِنْهُ قَدْرُ أَرْبَعَةِ أَصَابِعَ أَوْ فَمَا يَفْضُلُ مِنْهُ إِلَّا قَدْرُ أَرْبَعَةِ أَصَابِعَ وَإِنَّهُ لَيَئِطُّ بِهِ أَطِيْطَ الرَّحْلِ الْجَدِيْدِ بِرَاكِبِهِ.

(مجموع الفتاوی ج۱۶ ص۴۳۴، ۴۳۵. المؤلف: تقی الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحرانی (المتوفی ۷۲۸ھ). المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. الناشر: مجمع الملک فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية. عام

النشر ١٤١٦ھ)

ترجمہ ان میں سے عبداللہ بن خلیفہؒ کی حدیث جو وہ حضرت عمرؓ، وہ حضرت نبی اکرم ﷺ سے روایت کرتے ہیں۔ اس حدیث کو ابوعبداللہ محمد بن عبدالواحد مقدسیؒ نے اپنی کتاب "مختارہ" میں روایت کیا ہے۔ محدثین کرامؒ کے ایک گروہ نے اس حدیث کے مضطرب ہونے کی وجہ سے اس کو رد کر دیا ہے جیسا کہ حضرت ابوبکر اسماعیلیؒ، ابن جوزیؒ وغیرہ نے لیکن اکثر اہل السنت نے اس کو قبول کیا ہے۔ اس حدیث میں ہے: اس کے عرش یا کرسی نے آسمانوں اور زمین کو گھیر رکھا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اس پر بیٹھیں گے تو اس پر چار انگلی کے بقدر بھی جگہ نہیں بچے گی، یا اس میں سے صرف چار انگلی کے بقدر ہی جگہ بچے گی۔ اور اس میں سوار کے بوجھ کی وجہ سے نئے کجاوہ کی سی چرچراہٹ کی آواز آئے گی۔

٨ وَهٰذَا وَغَيْرُهُ يَدُلُّ عَلٰى أَنَّ الصَّوَابَ فِي رِوَايَتِهِ النَّفْيُ وَأَنَّهُ ذَكَرَ عَظَمَةَ الْعَرْشِ وَأَنَّهُ مَعَ هٰذِهِ الْعَظَمَةِ فَالرَّبُّ مُسْتَوٍ عَلَيْهِ كُلِّهِ لَا يَفْضُلُ مِنْهُ قَدْرُ أَرْبَعَةِ أَصَابِعَ. وَهٰذِهِ غَايَةُ مَا يُقَدَّرُ بِهِ فِي الْمِسَاحَةِ مِنْ أَعْضَاءِ الْإِنْسَانِ.

(مجموع الفتاوى ج١٦ص٤٣٧. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى ٧٢٨ھ). المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية. عام النشر ١٤١٦ھ)

ترجمہ یہ روایت اور اس کے علاوہ دوسری روایات یہ دلالت کرتی ہیں کہ نفی والی روایت ہی صواب اور صحیح ہے۔ یہ روایت عرش کی عظمت کو ہی ظاہر کر رہی ہے۔ باوجود عرش کی عظمت شان کے رب العزت اس پر مکمل طور پر مستوی ہیں۔ اس پر چار انگلی کے بقدر بھی جگہ باقی نہیں بچی ہے۔ یہ اعضاء انسان سے پیمائش کی غایت کو بیان کر رہی ہے۔

تجزیہ ان تمام حوالوں سے یہ اظہر من الشمس ہے کہ علامہ تیمیؒ اور مولانا عطاء اللہ حنیفؒ کا دعویٰ غلط ہے۔ حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ کے ہاں اس کا معنیٰ استقرار (قرار پکڑنا) اور جلوس (بیٹھنا) ہی ہے۔ اسی معنیٰ کو نواب صدیق حسن خانؒ نے اپنی کتاب

"الاحتواء علی مسئلة الاستواء" میں پسند کیا ہے۔
(دیکھیے :الاحتواء علی مسئلة الاستواء: مجموعۂ رسائل عقیدہ، ج۳ص۱۲۷تا۱۹۵۔
المؤلف:نواب صدیق حسن خانؒ(التوفی۱۳۰۷ھ)،دارابی الطیب،گوجرانوالہ۲۰۱۳ء)

7.4:۔غیر مقلدین کا اللہ تعالیٰ کے لیے حد ثابت کرنا

۱ عقیدۂ طحاویہ جو سب کے نزدیک معتبر کتاب ہے۔ اس میں حضرت امام طحاویؒ فرماتے ہیں:

وَتَعَالٰی عَنِ الْحُدُوْدِ وَالْغَایَاتِ وَالْاَرْکَانِ وَالْاَعْضَاءِ وَالْاَدَوَاتِ لا تحویه الجهات الست کسائر المبتدعات.

(تخریج العقیدة الطحاویة، ص۳۵رقم۳۸.المؤلف: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملک بن سلمة الأزدی الحجری المصری المعروف بالطحاوی (التوفی۳۲۱ھ).شرح وتعلیق:محمد ناصر الدین الألبانی.الناشر:المکتب الإسلامی، بیروت.الطبعة: الثانیة،۱۴۱۴ھ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ حدو غایت، اعضاء وارکان اور آلات سے بلندو برتر ہے۔ جہات ستہ (فوق،تحت،قدام،خلف،یمین،یسار)اس کا احاطہ نہیں کرتیں،جیسا کہ تمام مخلوقات کا احاطہ کرتی ہیں۔

اشاعرہ اور ماتریدیہ اسی پر ایمان رکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی حدود و غایات نہیں۔اور کسی بھی جہت میں اللہ تعالیٰ کی انتہا نہیں ہے جیسا کہ مخلوق اشیاء میں انتہاء اور غایت پائی جاتی ہے۔

سلفیوں اور غیر مقلدین کا دعویٰ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کی حدود وانتہائیں ہیں جن سے اگرچہ کوئی مخلوق واقف نہیں ہے لیکن اللہ تعالیٰ ان سے واقف ہیں۔

۲ غیر مقلدین نے اپنی کتابوں میں لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے"حد" ثابت ہے۔اب "حد" کو ثابت کرنے سے مکان لازم آئے گا اور مکان لازم آنے سے اللہ تعالیٰ کا جسم ہونا لازم آئے گا۔زیادہ سے زیادہ اگر"حد" کو دوسرے معنی میں بھی لے، تب

بھی عقائد کے خلاف ہے۔اس لیے کہ عقیدہ نصوص قرآنیہ،احادیث متواترہ ومشہورہ اور اجماع سے ثابت ہوتا ہے جب کہ ''حد'' ثابت کرنا ایک قول مبتدع ہے جس کے وہ درپے ہیں۔

۳ علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں:

1 وَقَالَ أَبُو إِسْمَاعِيْلَ الْأَنْصَارِيُّ:سَمِعْتُ يَحْيَى بنَ عمَّارٍ الوَاعِظَ، وَقَدْ سَأَلْتُهُ عَنِ ابنِ حِبَّانَ فَقَالَ:نَحْنُ أَخرجنَاهُ مِنْ سِجِسْتَانَ،كَانَ لَهُ عِلْمٌ كَثِيْرٌ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كَبِيْرُ دِيْنٍ، قَدِمَ عَلَيْنَا فَأَنكرَ الحدَّ للهِ، فَأَخرجنَاهُ.
قُلْتُ:إِنكَارُكُم عَلَيْهِ بِدعَةٌ أَيْضاً، وَالخَوضُ فِي ذَلِكَ مِمَّا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللهُ، وَلاَ أَتَى نصٌّ بِإِثْبَاتِ ذَلِكَ وَلاَ بِنَفْيِهِ، وَ "مِنْ حُسْنِ إِسْلاَمِ المَرْءِ تَرْكُهُ مَا لاَ يَعْنِيْهِ".
وَتَعَالَى اللهُ أَنْ يُحَدَّ أَوْ يُوصَفَ إِلاَّ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، أَوْ عَلَّمَهُ رُسُلَهُ بِالمَعْنَى الَّذِي أَرَادَ،بِلاَ مِثْلٍ وَلاَ كَيْفٍ، "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيْعُ البَصِيْرُ" (الشُّورَى: ١١)

(سير أعلام النبلاء، ج۱۲ص۱۸۶. المؤلف:شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى:۷۴۸ھ). الناشر:دار الحديث، القاهرة.الطبعة:۱۴۲۷ھ)

ترجمہ حضرت ابو اسماعیل انصاریؒ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت یحییٰ بن عمارؒ کو فرماتے ہوئے سنا۔

۱ وہ فرماتے ہیں میں نے حضرت محدث ابن حبانؒ سے سوال کیا تھا۔وہ فرماتے ہیں: ہم نے ہی حضرت ابن حبانؒ کو سجستان سے نکال دیا تھا۔ان کا علم بہت تھا اور ان کا دین بڑا نہیں تھا۔وہ ہمارے پاس آئے،تو انھوں نے اللہ تعالیٰ کے لیے حد ہونے کا انکار کردیا۔تو پھر ہم نے ان کو نکال دیا تھا۔

۲ (اس پر علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں) حضرت ابن حبانؒ پر تمہارا انکار کرنا بھی بدعت تھا اور اس بحث میں پڑنے کی اللہ تعالیٰ نے اجازت نہیں دی۔اور حد کی نفی یا اثبات کے

بارے میں کوئی نص بھی نہیں ہے۔ اور آدمی کے اسلام کی خوبی اسی میں ہے کہ وہ لایعنی کو چھوڑ دے۔

۳ اللہ تعالیٰ اس سے بلند ہیں کہ ان کے لیے حد بیان کی جائے، اور اللہ تعالیٰ کا وصف صرف وہی بیان کیا جائے جو اللہ تعالیٰ نے اور اس کے رسول نے بتایا ہو۔ اس معنی کے ساتھ جس کا اس نے ارادہ فرمایا ہے، بغیر کسی مثیت اور کیفیت کے۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

۱ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ (الشوریٰ:۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

2 میزان الاعتدال میں علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں:

قلت إنكاره الحد وإثباتكم للحد نوع من فضول الكلام، والسكوت عن الطرفين أولى، إذ لم يأت نص بنفي ذلك ولا إثباته، والله تعالى ليس كمثله شيء.

فمن أثبته قال له خصمه: جعلت لله حدا برأيك، ولا نص معك بالحد، والمحدود مخلوق، تعالى الله عن ذلك.

(ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ج۳ص۵۰۷. المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى ۷۴۸ھ). تحقيق: علي محمد البجاوي. الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان. الطبعة: الأولى. ۱۳۸۲ھ)

ترجمہ حضرت ابن حبانؒ کی طرف سے حد کا انکار کرنا اور تمہاری طرف سے حد کو ثابت کرنا ایک قسم کی فضول اور لایعنی گفتگو ہے۔ اور دونوں طرف سے خاموشی ہی بہتر تھی کیونکہ کوئی بھی نص نہ اس کی نفی میں ہے اور نہ اس کے اثبات میں ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی مثل تو کوئی شے نہیں ہے۔

تو جو شخص بھی حد کا اثبات کرے گا، تو اس کا مخالف اس سے ضرور سوال کرے گا: تو نے اللہ تعالیٰ کے بارے میں حد کا اثبات اپنی رائے سے کر دیا ہے؟ تیرے پاس اس

بارے میں کوئی ایک نص بھی نہیں ہے۔ حدود تو مخلوق کی ہوتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ تو اس سے منزہ اور بلند ہے۔

3 علامہ عثیمین سلفی فرماتے ہیں:

أو تريدون بالحد أن الله بائن من خلقه غير حال فيهم؟ فهذا حق من حيث المعنى، ولكن لا نطلق لفظه نفياً ولا إثباتاً، لعدم ورود ذلك.

(شرح العقيدة الواسطية، ٣٩٤. المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى ١٤٢١ھ). المحقق: سعد فواز الصميل. الناشر: دار ابن الجوزي، الرياض، المملكة العربية السعودية. الطبعة: الخامسة، ١٤١٩ھ)

ترجمہ اگر حد سے تمہاری یہ مراد ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے جدا ہیں اور ان میں حلول نہیں کیے ہوئے ہیں تو یہ بات درست ہے۔ لیکن ہم اس کے لیے حد کا لفظ استعمال نہیں کرتے، نہ نفی میں، نہ اثبات میں، کیونکہ یہ لفظ کسی نص میں وارد نہیں ہوا ہے۔

7.4.1:۔ غیر مقلدین کے ہاں حد کا معنیٰ

علامہ ابن تیمیہؒ حد کا معنیٰ یوں کرتے ہیں:

والموضع الذي أطلقه محمول على معنيين:

أحدهما على معنى أنه تعالى في جهة مخصوصة وليس هو ذاهباً في الجهات الستة بل هو خارج العالم مميز عن خلقه منفصل عنهم غير داخل في كل الجهات.

والثاني أنه صفة يبين بها عن غيره ويتميز فهو تعالى فرد واحد ممتنع عن الاشتراك له في أخص صفاته.

(بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ج٣ص٢٣، ٢٥. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى ٧٢٨ھ). المحقق: مجموعة من المحققين. الناشر: مجمع الملك

فهد لطباعة المصحف الشريف. الطبعة: الأولى، ۱۴۲۶ھ)

ترجمہ جہاں کہیں حد کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ اس کے دو معنی ہیں:

1 اس سے مراد مخصوص جہت ہے اور اللہ تعالیٰ تمام جہات میں بڑھے ہوئے نہیں ہیں بلکہ وہ عالم سے باہر ہیں، اپنی مخلوق سے جدا ہیں اور تمام جہتوں میں داخل نہیں ہیں۔

2 اس سے مراد وہ صفت ہے جس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی ذات اپنے غیر سے جدا اور ممتاز ہوتی ہے۔ تو اللہ تعالیٰ فرد واحد ہیں جن کی مخصوص ترین صفات میں کسی شریک کا ہونا ممتنع ہے۔

تنبیہ اللہ تعالیٰ کی حد اس کی ذات کی انتہاء کو کہتے ہیں جو اس کو عالم سے جدا اور ممتاز کرتی ہے اور مختلف جہتوں میں اس کو بڑھنے نہیں دیتی۔ غرض سلفیوں کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی حد ہونے کا مطلب فقط یہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا ہیں بلکہ یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے پھیلاؤ کی تمام جہتوں میں حد بندی ہے جس کو اللہ تعالیٰ جانتے ہیں۔

7.4.2:۔ غیر مقلدین اللہ تعالیٰ کے لیے حد ہونے کا کیوں کہتے ہیں؟

حافظ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

ولما كان الجهمية يقولون ما مضمونه إن الخالق لا يتميز عن الخلق فيجحدون صفاته التى تميز بها ويجحدون قدره حتى يقول المعتزلة إذا عرفوا أنه حى، عالم، قدير، قد عرفنا حقيقته وماهيته. ويقولون: إنه لايباين غيره بل إما أن يصفوه بصفة المعدوم. فيقولون: لا داخل العالم ولا خارجه ولا كذا ولا كذا أو يجعلوه حالاً فى المخلوقات أو وجود المخلوقات.

فبين ابن المبارك أن الرب سبحانه وتعالى على عرشه مباين لخلقه

منفصل عنه. وذكر الحد لأن الجهمية كانوا يقولون: ليس له حد، وما لا حد له لا يباين المخلوقات ولا يكون فوق العالم لأن ذلك مستلزم للحد.

فلما سألوا أمير المؤمنين في كل شيء عبد الله بن المبارك: بماذا نعرفه؟ قال: بأنه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه.

فذكروا له لازم ذلك الذي تنفيه الجهمية وبنفيهم له ينفون ملزومه الذي هو موجود فوق العرش ومباينته للمخلوقات. فقالوا: له بحد. قال: بحد.

(بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ج ۳ ص ۴۴۲ تا ۴۴۳. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (التوفی ۷۲۸ھ). المحقق: مجموعة من المحققين. الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف. الطبعة: الأولى، ۱۴۲۶ھ)

ترجمہ: جب جہمیہ یہ کہنے لگے کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے ممتاز نہیں ہیں اور وہ اللہ تعالیٰ کی ان صفات کا انکار کرنے لگے جن سے وہ ممتاز ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی تقدیر کا انکار کرنے لگے، یہاں تک کہ معتزلہ نے جب یہ جان لیا کہ اللہ تعالیٰ زندہ ہیں، علم والے اور قدرت والے ہیں۔ تو وہ کہنے لگے کہ ہم نے اللہ تعالیٰ کی حقیقت و ماہیت کو جان لیا ہے۔

اور جہمیہ کہنے لگے کہ اللہ تعالیٰ اپنے غیر سے جدا نہیں ہیں بلکہ جہمیہ اس حد تک چلے گئے کہ وہ یا تو اللہ تعالیٰ کو معدوم صفات سے متصف بتانے لگے اور کہنے لگے کہ اللہ تعالیٰ نہ تو عالم میں داخل ہیں اور نہ اس سے باہر ہیں اور نہ ایسے ہیں اور نہ ویسے ہیں اور یا وہ اللہ تعالیٰ کو مخلوق میں یا مخلوق کے وجود میں حلول کیا ہوا کہنے لگے۔ اس وقت حضرت عبداللہ بن مبارکؒ نے واضح کیا کہ رب تعالیٰ اپنے عرش پر ہیں اور اپنی مخلوق سے جدا ہیں اور انھوں نے اللہ تعالیٰ کے لیے حد ہونے کا ذکر کیا کیونکہ جہمیہ کہتے تھے کہ اللہ

تعالیٰ کی حد نہیں ہے اور جس کی حد (بندی) نہ ہو، وہ نہ تو مخلوق سے جدا ہوتا ہے اور نہ ہی وہ عالم کے اوپر ہوتا ہے کیونکہ مخلوق سے جدا ہونا اور عالم کے اوپر ہونا حد ہونے کو مستلزم ہے۔

جب لوگوں نے حضرت عبداللہ بن مبارکؒ سے، جو ہر شعبہ میں امیر المؤمنین تھے، پوچھا کہ ہم اللہ تعالیٰ کی تعریف کس طرح کریں؟ تو انھوں نے جواب دیا کہ اس طرح کریں کہ اللہ تعالیٰ اپنے آسمانوں کے اوپر عرش پر ہیں اور اپنی مخلوق سے جدا ہیں۔
اللہ تعالیٰ کی ذات عرش کے اوپر ہو اور مخلوق سے جدا ہو، اس کو لازم ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کی کچھ حدود ہوں کیونکہ عرش کی طرف سے تو اللہ تعالیٰ کی ذات ضرور محدود ہوگی۔ اس لازم کی وجہ سے لوگوں نے پوچھا کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر کیا حد کے ساتھ ہیں؟ تو حضرت عبداللہ بن مبارکؒ نے فرمایا کہ ہاں! حد کے ساتھ ہیں۔

7.4.3:۔ غیر مقلدین کی جانب سے اللہ تعالیٰ کے لیے حد ہونے کے دلائل

حافظ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

قال أبو سعيد: والله تعالى له حد، لايعلمه أحد غيره رلايجوز لأحد أن يتوهم لحده غاية في نفسه، ولكن نؤمن بالحد ونكل علم ذلک إلى الله تعالى. ولمكانه أيضًا حد وهو على عرشه فوق سمواته. فهذان حدان اثنان. قال وسئل ابن المبارک بم نعرف ربنا قال بأنه على العرش بائن من خلقه. قيل بحد قال بحد. حدثناه الحسن بن صالح البزار عن علي بن الحسن بن شقيق عن ابن مبارک.
فمن ادعى أنه ليس لله حد فقد رد القرآن، وادعى أنه لاشيء، لأن الله تعالى وصف حد مكانه في مواضع كثيرة من كتابه. فقال: الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى(طٰہٰ:٥). أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاء (الملک:١٦)

يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ (النحل:٥٠). إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ (آل عمران:٥٥). إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ (فاطر:١٠). فهذا كله وما أشبهه شواهد ودلائل على الحد. ومن لم يعترف به فقد كفر بتنزيل الله تعالى وجحد آيات الله تعالى.

(بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ج٢ ص٦٠٥ تا ٦٠٧. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى ٧٢٨هـ). المحقق: مجموعة من المحققين. الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف. الطبعة: الأولى ١٤٢٦هـ)

ترجمہ

1 ابوسعید عثمان دارمی سجزی نے کہا: اللہ تعالیٰ کے لیے حد ہے جس کو خود اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی اور نہیں جانتا۔ اور اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کے لیے بھی جائز نہیں ہے کہ وہ اپنے دل میں اللہ تعالیٰ کی حد وانتہاء کا خیال بھی لائے۔ اور ہم اللہ تعالیٰ کے لیے حد ہونے پر ایمان رکھتے ہیں اور اس کے علم کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کرتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کے مکان کی بھی حد ہے اور اللہ تعالیٰ اپنے آسمانوں کے اوپر عرش پر ہیں۔ تو یہ دو حدیں ہیں۔

2 حضرت عبداللہ بن مبارکؒ سے پوچھا گیا کہ ہم اپنے رب کو کیسے پہچانیں۔ انھوں نے جواب دیا: اس سے کہ وہ عرش پر ہیں اور اپنی مخلوق سے جدا ہیں۔ پوچھا گیا: کیا حد کے ساتھ ہیں۔ جواب دیا: ہاں! حد کے ساتھ ہیں۔

3 تو جو کوئی یہ دعویٰ کرے کہ اللہ تعالیٰ کی حد نہیں ہے تو اس نے قرآن کو رد کیا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک کی کئی جگہوں پر اپنے مکان کی حد بیان کی ہے:

ا اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى. (سورت طٰہٰ:٥)

ترجمہ وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے۔

[illegible]

ترجمہ کیا تم امن میں ہو گئے ہو اس سے جو آسمان میں ہے۔

۳ يَخَافُوْنَ رَبَّهُمْ مِّنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُوْنَ مَا يُؤْمَرُوْنَ. (النحل:۵۰)

ترجمہ وہ اپنے اُس پروردگار سے ڈرتے ہیں جو اُن کے اوپر ہے، اور وہی کام کرتے ہیں جس کا اُنہیں حکم دیا جاتا ہے۔

۴ إِذْ قَالَ اللّٰهُ يَا عِيْسٰى إِنِّيْ مُتَوَفِّيْكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ. (آل عمران:۵۵)

ترجمہ جب اللہ تعالیٰ نے کہا تھا کہ: ''اے عیسیٰ! میں تمہیں صحیح سالم واپس لے لوں گا، اور تمہیں اپنی طرف اُٹھالوں گا''۔

۵ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ (فاطر:۱۰)

ترجمہ پاکیزہ کلمہ اُسی کی طرف چڑھتا ہے، اور نیک عمل اُس کو اُوپر اُٹھاتا ہے۔

یہ سب اور اس جیسے اور دلائل بھی حد کو ثابت کرتے ہیں۔ جس شخص نے اللہ تعالیٰ کے لیے حد کا اعتراف نہ کیا، تو اس نے اللہ تعالیٰ نازل کردہ کتاب قرآن مجید کا اور آیات الٰہی کا انکار کیا۔

جواب حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے اس مسلک کی بنیاد ابوسعید عثمان دارمی سجزی (المتوفی ۲۸۰ھ) کے قول پر رکھی ہے۔ اس کا مفصل عقیدہ اور اس پر تبصرہ آپ اس کتاب کے باب نمبر 4 کے حصہ 4.1 میں پڑھ چکے ہیں۔ ایسے تجسیم وتشبیہ کا عقیدہ رکھنے والے شخص کے قول پر عقائد کی بنیاد قائم نہیں ہوسکتی۔

1 سب ہی سلفی اس معنی میں حد کو مانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا ہیں اور وہ عالم میں حلول کیے ہوئے نہیں ہیں، لیکن ساتھ میں یہ بھی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے پاؤں کرسی پر ہوتے ہیں، اور وہ آسمانِ دنیا پر روزانہ ایک تہائی رات رہنے پر نزول فرماتے ہیں اور وہ قیامت کے دن زمین پر اتریں گے اور اپنا قدم جہنم پر رکھیں گے۔ یہ سب صورتیں اللہ تعالیٰ کے عالم میں حلول کی ہیں۔ یہ سلفیوں کا بڑا تضاد ہے کیونکہ ایک طرف وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات سمیت عالم سے جدا ہیں اور عالم سے باہر ہیں لیکن ساتھ ہی ایسی کئی صورتوں کے قائل ہیں جو عالم میں اللہ تعالیٰ کے نزول و حلول کرنے کی ہیں۔

2 حضرت عبداللہ بن مبارکؒ کی روایت کا جواب یہ ہے کہ ان سے پہلے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعینؒ کا زمانہ گزرا لیکن ان میں سے کسی نے اللہ تعالیٰ کے لیے حد کا ذکر نہیں کیا۔ پھر اگرچہ حضرت عبداللہ بن مبارکؒ، حضرت امام ابوحنیفہؒ کے شاگردوں میں سے تھے لیکن امام صاحبؒ کے دوسروں شاگردوں اور اصحابؒ کے برخلاف یہ جہاد کے مرد میدان تھے۔ ان کے زمانے میں بڑے بڑے محدث اور فقہاء موجود تھے لیکن حضرت عبداللہ بن مبارکؒ نے نہ تو قرآن و سنت سے کوئی دلیل ذکر کی اور نہ دیگر فقہاء کی تائید ذکر کی حالانکہ وہ متقدمینؒ کا دور تھا جن کے نزدیک علم عقائد فقہ ہی کا ایک حصہ تھا۔ اور یہ بات قابلِ تعجب ہے کہ حضرت امام شافعیؒ موجود ہوں اور حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام مالکؒ کے بہت سے شاگرد ہوں لیکن وہ نہ تو اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے بلندی کا قول کریں اور نہ اللہ تعالیٰ کے لیے حد ہونے کا ذکر کریں حالانکہ یہ حضرات فروع کی طرح اصول و عقائد میں بھی امام تھے۔ اور جیسے حضرت عبداللہ بن مبارکؒ کے سامنے بدعتیوں کی بدعات تھیں، وہ ان بڑے حضرات کے سامنے بھی تھیں۔ حضرت امام طحاویؒ کا قول ہے:

وَتَعَالٰی عَنِ الْحُدُودِ وَالْغَايَاتِ وَالْأَرْكَانِ وَالْأَعْضَاءِ وَالْأَدَوَاتِ لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات.

(تخريج العقيدة الطحاوية، ص۳۵ رقم ۳۸. المؤلف: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (المتوفی ۳۲۱ھ). شرح وتعليق: محمد ناصر الدين الألباني. الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت. الطبعة: الثانية، ۱۴۱۴ھ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ حدود غایت، اعضاء وارکان اور آلات سے بلند و برتر ہے۔ جہاتِ ستہ (فوق، تحت، قدام، خلف، یمین، یسار) اس کا احاطہ نہیں کرتیں، جیسا کہ تمام مخلوقات کا احاطہ کرتی ہیں۔

3 تیسری دلیل وہ قرآنی شواہد ہیں جو حد کے اثبات میں پیش کیے گئے ہیں۔

جواب یہ شواہد اس وقت بنتے ہیں جب یہ بات طے کر لی جائے کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات سمیت

عرش کے اوپر ہیں (حالانکہ یہ تو سلفیوں اور غیر مقلدین کا فقط دعویٰ بلا دلیل ہے) کیونکہ جن سلفیوں اور غیر مقلدین کے نزدیک اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھے ہوئے ہیں تو اللہ تعالیٰ کی جہت تحت میں عرش کی اوپری سطح حاجب بن رہی ہے اور اس جہت سے اللہ تعالیٰ محدود ہوئے۔ اور جو سلفی اور غیر مقلدین اس بات کے قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش سے اوپر ہیں، مماس نہیں ہیں۔ تو بہرحال جہت تحت میں کہیں تو حد بندی ہوگی۔ اور اگر ہم اللہ تعالیٰ کی ذات کو کسی جہت میں محدود نہ مانیں بلکہ اللہ تعالیٰ کے فوق العرش اور استواء علی العرش کی حقیقت کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کردیں تو اللہ تعالیٰ کے محدود ہونے کا تصور ہی نہ ہوگا۔ غرض مذکورہ آیتوں کو حد کے اثبات کے لیے شواہد بنانا بناء الفاسد علی الفاسد ہے۔

7.5:۔ غیر مقلدین کا اللہ تعالیٰ کے لیے جہت اور مکان ثابت کرنا

جہت: اس سے عجیب بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے باقاعدہ جہت یعنی جہت فوق ثابت کرتے ہیں۔

مکان: اسی طرح غیر مقلدین نے اپنی کتابوں میں باقاعدہ لکھا ہے کہ عرش اللہ تعالیٰ کے لیے مکان ہے۔ مثلاً علامہ وحید الزمان "نزل الابرار" میں لکھتے ہیں: "وهو في جهة الفوق ومكانه العرش" (نزل الابرار ص۳ طبع بنارس، ہند ۱۳۲۸ھ)۔

ترجمہ اور اللہ تعالیٰ جہت فوق (حسی) میں ہے اور ان کا مکان عرش ہے۔

علامہ وحید الزمانؒ، غیر مقلد خلوِ عرش (عرش کے خالی ہونے) کے قائل ہیں:

وقال الحافظ عبد الرحمن بن مندة: أنه تعالىٰ اذا نزل يخلوا منه العرش، وهذا هو الانتقال، وحكي عن ابن تيمية: أنه ينزل كما أنا أنزل من المنبر (ہدیۃ المہدی: ۱۱، جمعیت اہل سنت، لاہور)

ترجمہ حافظ عبد الرحمن بن مندہؒ کہتے ہیں: جب اللہ تعالیٰ عرش سے اترتے ہیں تو عرش اللہ

تعالیٰ کی ذات سے خالی ہو جاتا ہے اور یہی انتقال ہے۔ حافظ ابن تیمیہؒ سے یہ حکایت بیان کی گئی ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایسے نزول فرماتے ہیں جیسے میں منبر سے نیچے اترتا ہوں۔

جواب حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں: ''اور جہت کی نفی (اللہ تعالیٰ سے) نقل وعقل دونوں سے ثابت ہے''۔

''أما النقل فقوله تعالیٰ: ليس كمثله شئ. وأما العقل فلأن الجهة مخلوقة حادثة. واللّٰه تعالیٰ منزه عن الاتصاف بالحادث لأن محل الحادث، حادث''

(امدادالفتاویٰ ج ۶ ص ۴۶، ۱۴۷؛ رسالہ تمہید الفرش فی تحدید العرش)

بلکہ آپ عقائد کی جتنی بھی کتابیں پڑھیں گے جہت کی نفی ہی پائیں گے جیسے ''عقیدہ طحاویہ'' میں ہے: **''ولا تحويه الجهات الست''**

☆ حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ ''امدادالفتاویٰ'' میں فرماتے ہیں:

سوال مسلمان کہتے ہیں کہ خدا تعالیٰ ساتویں آسمان پر خاص کر ہے۔ پہلے خدا تعالیٰ کو محدود مان لو، پھر ساتویں آسمان پر کہو۔

جواب جو مسلمان یہ کہتے ہیں وہ اس کے معنی بھی تو بتلاتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ ان کی عظمت وجلال کا ظہور وہاں زیادہ ہے کیونکہ بڑی مخلوق سے زیادہ قدرت کا ظہور ہوتا ہے۔ اب مسلمانوں کا یہ قول اور اس کے یہ معنی ملا کر دیکھیں تو کچھ بھی شبہ نہیں۔

(امدادالفتاویٰ ج ۶ ص ۲۵ طبع مکتبہ دارالعلوم کراچی)

7.6:۔اثبات جہت کے دلائل اور ان کے جوابات

7.6.1:۔حدیثِ معراج سے دلیل اور اس کا جواب

اعتراض اگر یہ کہا جائے کہ معراج کا قصہ جہت اور حیز پر دلالت کرتا ہے؟

جواب معراج کے قصہ سے اللہ تعالیٰ آپ ﷺ کو اپنی مخلوقات کی انواع اور عالم علوی اور

عالم سفلی میں اپنی مصنوعات کے عجائبات دکھلانا چاہتے تھے، تاکہ اللہ تعالیٰ کی صفات کی تکمیل ہو اور اس کی آیات اور نشانیوں کے مشاہدات کی تحقیق ہو۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

سُبْحَانَ الَّذِیْ أَسْرٰی بِعَبْدِهٖ لَیْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَی الْمَسْجِدِ الْأَقْصَی الَّذِیْ بَارَكْنَا حَوْلَهٗ لِنُرِیَهٗ مِنْ آیَاتِنَا. إِنَّهٗ هُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ.
(بنی اسرائیل:۱)

ترجمہ: پاک ہے وہ ذات جو اپنے بندے کو راتوں رات مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک لے گئی جس کے ماحول پر ہم نے برکتیں نازل کی ہیں، تاکہ ہم انہیں اپنی کچھ نشانیاں دکھائیں۔ بیشک وہ ہر بات سننے والی، ہر چیز جاننے والی ذات ہے۔

حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ "امداد الفتاویٰ" میں فرماتے ہیں:

سوال: جب خدا تعالیٰ ہر جگہ موجود ہے، تو حضور اکرم ﷺ معراج کو ساتویں آسمان پر ہی کیوں تشریف لے گئے۔

جواب: خدا تعالیٰ سے ملنے نہیں تشریف لے گئے بلکہ اس کی آیات عظیمہ دیکھنے کے لیے، جیسا خود فرمایا ہے: لِنُرِیَهٗ مِنْ آیَاتِنَا. (امداد الفتاویٰ ج ۶ ص ۱۲۵ طبع دار العلوم کراچی)

7.6.2: الفاظِ صعود سے استدلال اور اس کا جواب

اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان:

۱ إِلَیْهِ یَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّیِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ یَرْفَعُهٗ (فاطر:۱۰)

ترجمہ: پاکیزہ کلمہ اُسی کی طرف چڑھتا ہے، اور نیک عمل اُس کو اوپر اُٹھاتا ہے۔

یہ تو جہت کے لیے واضح ہے۔

۲ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوْحُ إِلَیْهِ فِیْ یَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهٗ خَمْسِیْنَ أَلْفَ سَنَةٍ
(المعارج:۴)

ترجمہ: فرشتے اور روح القدس اُس کی طرف ایک ایسے دن میں چڑھ کر جاتے ہیں جس کی مقدار پچاس ہزار سال ہے۔

۳ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَآءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّوْنَ. (السجدہ:۵)

ترجمہ وہ آسمان سے لے کر زمین تک ہر کام کا انتظام خود کرتا ہے، پھر وہ کام ایک ایسے دن میں اُس کے پاس پہنچ جاتا ہے جس کی مقدار تمہاری گنتی کے حساب سے ایک ہزار سال ہوتی ہے۔

جواب ان آیات کا مقصود مکان یعنی جگہ کا بیان کرنا نہیں ہے بلکہ امور و معاملات کی انتہاء کو بیان کرنا مقصد ہے جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ ہیں:

۱ صِرَاطِ اللّٰهِ الَّذِيْ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ. أَلَآ إِلَى اللّٰهِ تَصِيْرُ الْأُمُوْرُ. (الشوریٰ:۵۳)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کا راستہ ہے، وہ اللہ جس کی ملکیت میں وہ سب کچھ ہے جو آسمانوں میں ہے، اور وہ سب کچھ جو زمین میں ہے۔ یاد رکھو کہ سارے معاملات آخر کار اللہ تعالیٰ ہی کی طرف لوٹیں گے۔

۲ وَلِلّٰهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ. وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ. (ہود:۱۲۳)

ترجمہ آسمانوں اور زمین میں جتنے پوشیدہ بھید ہیں، وہ سب اللہ تعالیٰ کے علم میں ہیں، اور اسی کی طرف سارے معاملات لوٹائے جائیں گے۔ لہٰذا (اے پیغمبر!) اُس کی عبادت کرو، اور اُس پر بھروسہ رکھو۔ اور تم لوگ جو کچھ کرتے ہو، تمہارا پروردگار اُس سے بے خبر نہیں ہے۔

۳ وَقَالَ إِنِّيْ ذَاهِبٌ إِلٰى رَبِّيْ سَيَهْدِيْنِ (الصافات:۹۹)

ترجمہ اور حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کہا: "میں اپنے رب کے پاس جا رہا ہوں، وہی میری راہنمائی فرمائے گا"۔

۴ وَأَنِيْبُوْٓا إِلٰى رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوْا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَّأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنْصَرُوْنَ. (الزمر:۵۴)

ترجمہ اور تم اپنے پروردگار سے لو لگاؤ، اور اُس کے فرماں بردار بن جاؤ قبل اس کے کہ

تمہارے پاس عذاب آپہنچے، پھر تمہاری مدد نہیں کی جائے گی۔

۵ وَاسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوْبُوْآ اِلَيْهِ. اِنَّ رَبِّيْ رَحِيْمٌ وَّدُوْدٌ. (ہود:۹۰)

ترجمہ تم اپنے رب سے معافی مانگو، پھر اسی کی طرف رجوع کرو۔ یقین رکھو کہ میرا رب بڑا مہربان، بہت محبت کرنے والا ہے۔

اس مضمون کی آیات بے شمار ہیں۔

پس ان آیات میں انتہاء سے مراد وہ کچھ ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں اور ملائکہ کے لیے ثواب، کرامت اور منزلت تیار کیے ہیں۔

☆ جب اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا محال ہونا ثابت ہو گیا، تو ان آیات میں تاویل کرنا واجب ہو گیا۔ پس ان آیات کی مراد یہ ہے: یہ کلمات اور اعمال اَمر کی جگہ اور منزل مقصود کی طرف چڑھتے اور بلند ہوتے ہیں، یا اس سے مراد مراتب اور درجات کا بلند ہونا ہے۔ جیسا کہ جنت میں درجات کا ذکر نصوص میں ہے۔ اس سے مراد وہ درجات نہیں ہیں جو نیچے سے اوپر درجہ میں چڑھ کر جاتے ہیں۔ منازل تو اللہ تعالیٰ ہی کے ہاں ہیں، اور جنت میں نعمتوں کا حصول ہے۔

اللہ تعالیٰ کے یہ فرمان:

۱ اِذْ قَالَ اللّٰهُ يٰعِيْسٰٓى اِنِّيْ مُتَوَفِّيْكَ وَرَافِعُكَ اِلَيَّ. (آل عمران:۵۵)

ترجمہ جب اللہ تعالیٰ نے کہا تھا کہ: ''اے عیسیٰ! میں تمہیں صحیح سالم واپس لے لوں گا، اور تمہیں اپنی طرف اُٹھالوں گا''۔

۲ بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَيْهِ وَكَانَ اللّٰهُ عَزِيْزًا حَكِيْمًا. (النساء:۱۵۸)

ترجمہ بلکہ اللہ تعالیٰ نے انہیں (حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو) اپنے پاس اُٹھالیا تھا، اور اللہ تعالیٰ بڑا صاحبِ اقتدار، بڑا حکمت والا ہے۔

یہاں مراد اللہ تعالیٰ کا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو کرامت کی جگہ اُٹھالینا مراد ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے: فلاں شخص کو بادشاہ نے اپنے پاس بلند کر لیا۔ یہاں مکان کا بلند ہونا مراد نہیں ہے۔ نہ یہاں جہت علو مراد ہے، بلکہ رتبہ اور منزلت کا قرب مراد ہے۔

7.6.3: الفاظِ فوقیت سے استدلال اور اس کا جواب

3 اگر کوئی کہے: اللہ تعالیٰ کے فرمان: وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ (الانعام:۱۸)، يَخَافُوْنَ رَبَّهُمْ مِّنْ فَوْقِهِمْ (النحل:۵۰)۔

جواب اللہ تعالیٰ کا فرمان:

۱ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيْمُ الْخَبِيْرُ. (الانعام:۱۸)

ترجمہ اور وہ اپنے بندوں کے اُوپر مکمل اقتدار رکھتا ہے، اور وہ حکیم بھی ہے، پوری طرح باخبر بھی۔

۲ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتّٰى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُوْنَ. (الانعام:۶۱)

ترجمہ اور وہی اپنے بندوں کے اُوپر مکمل اقتدار رکھتا ہے، اور تمہارے لیے نگہبان (فرشتے) بھیجتا ہے۔ یہاں تک کہ جب تم میں سے کسی کی موت کا وقت آ جاتا ہے تو ہمارے بھیجے ہوئے فرشتے پورا پورا وصول کر لیتے ہیں، اور وہ ذرا بھی کوتاہی نہیں کرتے۔

۳ يَخَافُوْنَ رَبَّهُمْ مِّنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُوْنَ مَا يُؤْمَرُوْنَ. (النحل:۵۰)

ترجمہ وہ اپنے اُس پروردگار سے ڈرتے ہیں جو اُن کے اوپر ہے، اور وہی کام کرتے ہیں جس کا انہیں حکم دیا جاتا ہے۔

اس بات کو جاننا ضروری ہے کہ لفظ "فوق" عربی کلام میں کئی معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے: (۱) جہتِ عالی (۲) قدرت (۳) رتبۂ عالیہ۔

- فوقیتِ قدرت کے معانی اس آیت سے مراد ہیں:

إِنَّ الَّذِيْنَ يُبَايِعُوْنَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُوْنَ اللّٰهَ يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ أَيْدِيْهِمْ. (الفتح:۱۰)

ترجمہ (اے پیغمبر!) جو لوگ تم سے بیعت کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ سے بیعت کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ اُن کے ہاتھوں پر ہے۔

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ. (الانعام:۶۲،۱۸)

ترجمہ اور وہ اپنے بندوں کے اُوپر مکمل اقتدار رکھتا ہے۔

اس آیت میں فوقیت قدرت کے معانی کے لیے لفظ "قہر" دلالت کرتا ہے۔
فوقیت رتبہ کا معنی اس سے نمایاں ہے:
وَفَوْقَ كُلِّ ذِيْ عِلْمٍ عَلِيْمٌ. (یوسف:۷۶)
ترجمہ ان سب کے اوپر ایک بڑا علم رکھنے والا موجود ہے۔
اس آیت کے معنی میں کسی نے بھی فوقیت مکان مراد نہیں لیا ہے، بلکہ یہاں فوقیت قہر، قدرت اور رتبہ ہی مراد ہے۔
جب اللہ تعالیٰ کے حق میں جہت کا اعتقاد رکھنا باطل ہو گیا تو ان آیات میں فوقیت قہر، قدرت اور رتبہ کا معنی متعین ہو گیا۔ اسی لیے اس آیت میں قہر کا لفظ ذکر کیا گیا ہے، جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کر دیا ہے۔
جو ہم نے اوپر بیان کیا ہے، اس پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ جگہ کے لحاظ سے فوقیت کسی فضیلت کی لازمی دلیل نہیں ہے۔ کئی بار ایسا ہوتا ہے کہ غلام اور نوکر اپنے آقا کے رہائشی مکان کے اوپر ہوتا ہے۔ تو اس وقت یہ نہیں کہا جا سکتا کہ تعریف کے لحاظ سے غلام بادشاہ یا آقا کے اوپر ہے، جب کہ صرف مکان اور جگہ کا ذکر مراد ہو، اس میں اس کی کوئی تعریف نہیں ہوتی ہے، بلکہ فوقیت ممدوح کی فوقیت قہر، غلبہ اور مرتبہ کی ہوتی ہے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:
يَخَافُوْنَ رَبَّهُمْ مِّنْ فَوْقِهِمْ. (النحل:۵۰)
ترجمہ وہ اپنے اُس پروردگار سے ڈرتے ہیں جو اُن کے اوپر ہے۔
اس لیے ڈرنے والا اس ذات سے ڈرتا ہے جو اس سے رتبہ، منزلت اور قدرت میں اعلیٰ اور ارفع ہوتا ہے۔ پس اس آیت کا معنی یہ ہوا: وہ اپنے اُس پروردگار سے ڈرتے ہیں جو اُن کے اوپر قدرت والا اور قاہر ہے۔ اس کی حقیقت یہ ہے: وہ اپنے رب کے عذاب سے ڈرتے ہیں۔ اس لیے کہ اس کی ذات مقدسہ سے تو ڈرا نہیں جاتا۔ حقیقت میں جس سے ڈرا جاتا ہے وہ تو اس کا عذاب، اس کی پکڑ اور اس کا انتقام ہے۔
جب یہ بات ثابت ہو گئی تو جہت کا ثبوت نہ رہا۔
اس آیت کا دوسرا معنی یہ بھی ہو سکتا ہے۔ اس آیت میں "مِنْ فَوْقِهِمْ" "بِعَذَابِ

وَبْهِمْ" سے متعلق ہے، جو مقدر ہے۔ اس کی تائید میں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی ہے:

قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً وَّيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ. انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ. (الانعام: ٦٥)

ترجمہ کہو کہ: "وہ اس بات پر پوری طرح قدرت رکھتا ہے کہ تم پر کوئی عذاب تمہارے اُوپر سے بھیج دے یا تمہارے پاؤں کے نیچے سے (نکال دے) یا تمہیں مختلف ٹولیوں میں بانٹ کر ایک دوسرے سے بھڑا (لڑا) دے، اور ایک دوسرے کی طاقت کا مزہ چکھا دے۔ دیکھو! ہم کس طرح مختلف طریقوں سے اپنی نشانیاں واضح کر رہے ہیں، تا کہ یہ کچھ سمجھ سے کام لے لیں"۔

پس جو ہم نے بیان کیا ہے، اس سے ان آیات میں فوقیت سے مراد فوقیتِ قہر، قدرت اور رتبہ ہے یا فوقیتِ جہتِ عذاب ہے، نہ کہ فوقیتِ مکانی ہے۔

7.6.4: حدیثِ جاریہ سے استدلال اور اس کا جواب

☆ قَوْلُهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: "أَيْنَ اللّٰهُ؟". قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ. قَالَ: "مَنْ أَنَا؟". قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللّٰهِ. قَالَ: "أَعْتِقْهَا فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ".

ترجمہ اس حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے اس لونڈی سے پوچھا: "اللہ کہاں ہے؟" اس لونڈی نے کہا: آسمان میں۔ پھر حضور ﷺ نے پوچھا: "میں کون ہوں؟"۔ اس نے کہا: آپ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں۔ حضور ﷺ نے فرمایا: "اس کو آزاد کر دو، کیونکہ یہ مؤمنہ ہے"۔

جواب اس حدیث سے ان لوگوں نے دلیل پکڑی ہے جو جہت کے قائل ہیں۔ انہوں نے اس دلیل کو بہت ہی عمدہ جانا ہے۔

1 بعثت کے شروع شروع کے زمانہ میں یہ بات زیادہ اہم تھی کہ عام لوگوں سے اس بات کا مطالبہ تھا کہ وہ وجودِ باری تعالیٰ کا اثبات اور توحیدِ الوہیت کا اقرار کریں۔ اس لیے عام لوگوں کے ساتھ ایسا معاملہ روا رکھا گیا جس سے وہ انس اور الفت رکھتے

ہوں اور ان سے وجود باری تعالیٰ کے ثبوت اور توحید الوہیت کے اعتقاد کے اقرار کو کافی سمجھا گیا ہے۔ اس لیے کہ ان کی عقلیں اور ذہن ان دقیق بحثوں، دلائل اور تفصیل کی متحمل نہیں ہوسکتیں جن سے وہ مانوس نہیں ہیں۔ پس ان سے ابتدائی طور پر توحید باری تعالیٰ کے اجمالی اثبات پر ہی اکتفاء کیا گیا۔ اس لیے کہ اس کے سوا کوئی اور صورت ہی نہ تھی کہ ان سے صرف وہی طلب کیا جائے جس کو ان کے ذہن اور عقل قبول کرتے ہوں۔

2 جب اس لونڈی نے آسمان کی طرف اشارہ کیا تو نبی اکرم ﷺ نے یہ معلوم کرلیا کہ اس کے دل میں اللہ تعالیٰ کی عظمت اور وحدانیت کا عقیدہ موجود ہے، اور زمین کے معبودوں کی اس کے دل میں نفرت ہے جن کی مشرک لوگ پوجا کرتے ہیں۔ پھر جب رسول اللہ ﷺ نے اس سے توحید کا اثبات جان لیا تو اس سے اپنی ذات مقدس کا سوال کیا تاکہ اس سے نبوت کا اقرار بھی معلوم ہوجائے جو اسلام کا دوسرا عقیدہ ہے۔ پھر جب اس نے کہا: رسول اللہ ﷺ۔ تو اس کے مسلمان ہونے کا آپ ﷺ کو علم ہوگیا۔

3 یہ بھی کہا گیا ہے کہ آپ ﷺ کی مراد لفظ: "این" سے اس کے دل میں اللہ تعالیٰ کی منزلت اور رتبہ کے بارے میں سوال کرنا تھا۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے: فلاں، فلاں سے کہاں ہے؟، زید تجھ سے کہاں ہے؟ کلام میں وسعت پیدا کرنے کے لیے۔ اس سے مراد صرف رتبے اور منزلت کا سوال کرنا ہے۔ اور انسان اپنے ساتھی سے کہتا ہے: میرا مقام تجھ سے کہاں ہے؟ وہ کہتا ہے: آسمان میں۔ اس سے اس کی مراد اعلیٰ مقام کی ہوتی ہے۔

4 حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

قَوْلُه صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْجَارِيَةِ: "أَيْنَ اللّٰهُ؟". قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ. فَحَكَمَ بِإِيْمَانِهَا مَخَافَةَ أَنْ تَقَعَ فِي التَّعْطِيلِ، لِقُصُورِ فَهْمِهَا عَمَّا يَنْبَغِي لَهُ مِنْ تَنْزِيهِهِ مِمَّا يَقْتَضِي التَّشْبِيهَ. تَعَالَى اللّٰهُ عَنْ ذٰلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا.

(فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۱۳ص۳۰۲۔المؤلف: احمد بن علی بن



حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي. الناشر: دار المعرفة، بيروت. ۱۳۷۹ھ)

ترجمہ: حضور اکرم ﷺ نے جب اس لونڈی سے پوچھا: "اللہ کہاں ہے؟" تو جاریہ نے کہا: "آسمان میں" تو حضور اکرم ﷺ نے اس پر ایمان کا حکم لگایا تاکہ وہ تعطیل میں نہ پڑ جائے، کیونکہ اس لونڈی میں عقل وفہم کی کمی تھی۔ اس لیے کہ وہ تشبیہ سے پاک تنزیہ کو سمجھنے کے لائق نہیں تھی۔ اللہ تعالیٰ اس سے بہت بلند و برتر ہے۔

5 حضرت امام نوویؒ شرح مسلم میں فرماتے ہیں:

فَمَنْ قَالَ بِهٰذَا قَالَ كَانَ الْمُرَادُ امْتِحَانَهَا هَلْ هِيَ مُوَحِّدَةٌ تُقِرُّ بِأَنَّ الْخَالِقَ الْمُدَبِّرَ الْفَعَّالَ هُوَ اللّٰهُ وَحْدَهُ وَهُوَ الَّذِي إِذَا دَعَاهُ الدَّاعِي اسْتَقْبَلَ السَّمَاءَ كَمَا إِذَا صَلَّى الْمُصَلِّي اسْتَقْبَلَ الْكَعْبَةَ وَلَيْسَ ذٰلِكَ لِأَنَّهُ مُنْحَصِرٌ فِي السَّمَاءِ كَمَا أَنَّهُ لَيْسَ مُنْحَصِرًا فِي جِهَةِ الْكَعْبَةِ بَلْ ذٰلِكَ لِأَنَّ السَّمَاءَ قِبْلَةُ الدَّاعِينَ كَمَا أَنَّ الْكَعْبَةَ قِبْلَةُ الْمُصَلِّينَ أَوْ هِيَ مِنْ عَبَدَةِ الْأَوْثَانِ الْعَابِدِينَ لِلْأَوْثَانِ الَّتِي بَيْنَ أَيْدِيهِمْ فَلَمَّا قَالَتْ: "فِي السَّمَاءِ" عَلِمَ أَنَّهَا مُوَحِّدَةٌ وَلَيْسَتْ عَابِدَةً لِلْأَوْثَانِ.

(المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج المعروف نوویؒ شرح مسلم ج ۵ ص ۲۴ باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من اباحته. أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي المتوفى ۶۷۶ھ، طبع: دار إحياء التراث العربي، بيروت. الطبعة الثانية، ۱۳۹۲ھ)

ترجمہ: جس شخص نے یہ کہا گویا اس کی مراد یہ ہے کہ اس لونڈی کا امتحان لینا تھا۔ آیا وہ لونڈی موحدہ ہے۔ وہ اس بات کا اقرار کرتی ہے کہ خالق، مدبر، فعال وہی اللہ ہے جو یکتا ہے۔ وہ ذات ہے جب دعا مانگنے والے دعا مانگتے ہیں تو وہ آسمان کی طرف منہ کر لیتے ہیں جیسا کہ نمازی جب نماز پڑھتا ہے تو کعبہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات ایسی نہیں ہے جو آسمان میں منحصر ہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کعبہ میں منحصر نہیں ہے، بلکہ اس لیے کہ آسمان دعا مانگنے والوں کا قبلہ ہے جیسا کہ کعبہ نمازیوں کا قبلہ ہے۔

یا وہ لونڈی بتوں کی پوجا کرنے والی ہے، ان بتوں کی جوان کے سامنے ہوتے ہیں۔ جب اس نے کہا: آسمان میں۔ تو اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ وہ موحدہ ہے اور وہ بتوں کی پوجا کرنے والی نہیں ہے۔

6 سید شریف جرجانیؒ نے "شرح المواقف" میں فرمایا ہے:

والسوال ب"أين" استكشاف عما ظن أنها معتقدة له من الأبنية في الالهية. فلما أشارت الى السماء علم أنها ليست وثنية. وحمل اشارتها على أنها أرادت كونه تعالى خالق السماء.

(شرح المواقف، الايجي، ج ٨ص ٢٨، المؤلف: السيد الشريف بن علي الحسيني الجرجاني (المتوفى ٨١٦ھ)، الناشر: دارالكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩ھ)

ترجمہ لفظ "أين" سے سوال کرنے کا مقصد یہ کہ آپ ﷺ کا سوال اس لونڈی کے عقیدہ کو جاننے کے لیے ہو، آیا وہ زمینی خداؤں کی پوجا کرنے والی ہے یا وہ اللہ جو آسمانوں کا رب ہے اس کو ماننے والی ہے؟ پھر جب اس لونڈی نے آسمان کی طرف اشارہ کر کے بتادیا۔ تو اس سے آپ ﷺ نے جان لیا کہ وہ لونڈی بتوں کی پجاری نہیں ہے۔ اس کے آسمان کی طرف اشارہ کرنے کو اس بات پر محمول کیا کہ اس کا ارادہ اللہ تعالیٰ کی طرف ہے جو آسمانوں کا خالق ہے۔

7 امام رازیؒ فرماتے ہیں:

أن لفظ "أيْن" كما يجْعل سؤالا عن المَكَان فقد يجْعل سؤالا عن المنزلة والدرجة يُقَال أيْن فلَان من فلَان فَلَعَلَّ السُّؤَال كَانَ عن المنزلَة وَأشَار بهَا إِلَى السَّمَاء أي هُوَ رفيع القدر جدا وَإِنَّمَا اكْتفى مِنْهَا بِتِلْكَ الْإِشَارَة لقُصُور عقلهَا وَقلة فهمها.

(أساس التقديس في علم الكلام ص ١٢٦، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى ٦٠٦ھ)، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.

الطبعة: الأولی ۱۴۱۵ھ)

ترجمہ لفظ "أين" کا جہاں استعمال مکان کے لیے ہوتا ہے، وہیں یہ قدر ومنزلت اور درجات کو معلوم کرنے کے لیے بھی ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے: فلاں شخص، فلاں شخص سے کتنا بڑا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اس حدیث میں سوال بھی قدر ومنزلت کا ہو۔ اور آسمان کی طرف ہاتھ کے اشارے سے یہی مراد ہو: یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات بہت ہی زیادہ بلند اور قدر ومنزلت والی ہے۔ اس لونڈی کے کم عقل اور کم فہم ہونے کی وجہ سے اس کے اس اشارے پر ہی اکتفاء کیا گیا۔

8 علامہ محمد زاہد بن حسن الکوثری حنفیؒ کی تحقیق

عصر قریب کے محقق اور مدقق علامہ محمد زاہد بن حسن الکوثری حنفیؒ فرماتے ہیں:

۱ حضرت معاویہ بن الحکم ؓ سے روایت کرنے والے حضرت عطاء بن یسارؒ ہیں۔ ان سے روایت کے مختلف الفاظ مروی ہیں۔ ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں: "فمد النبي ﷺ يده اليها مستفهماً من في السماء؟ قالت: الله. قال: فمن أنا؟ فقالت: رسول الله. قال: أعتقها فانها مسلمة"۔

ترجمہ پھر نبی اکرم ﷺ نے اپنا ہاتھ بلند کیا، یہ پوچھنے کے لیے کہ آسمان میں کون ہے؟ اس لونڈی نے عرض کیا: اللہ! پھر آپ ﷺ نے پوچھا: "میں کون ہوں"؟۔ اس نے کہا: اللہ تعالیٰ کے رسول (ﷺ)۔ پھر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اس کو آزاد کردو کیونکہ یہ مسلمان ہے"۔

لہٰذا اس طرح ہاتھ سے اشارہ کر کے بات چیت میں پوچھنا اس شخص کے لیے ہوتا ہے جو بہرہ اور گونگا ہوتا ہے۔ پس لفظ: "أين الله؟" جو اس روایت کے بعض طرق کے الفاظ میں ہے، وہ راوی نے اپنے فہم کے مطابق بیان کیے ہیں۔ یہ جناب رسول اللہ ﷺ کے الفاظ نہیں ہیں۔ لہٰذا اس جیسی حدیث سے اعمال میں تو استدلال ہو سکتا ہے نہ کہ اعتقاد میں۔ اسی لیے امام مسلم نے اپنی کتاب "صحیح مسلم" میں اس حدیث کو باب تحريم الكلام في الصلوٰة میں روایت کیا ہے۔ اس حدیث کو کتاب الایمان

میں بیان نہیں کیا ہے کہ اس حدیث میں **تشمیت العاطس** (چھینک کا جواب دینا) کا بیان ہے اور نبی اکرم ﷺ کا نماز میں اس سے منع کرنا بیان ہوا ہے۔

(العقیدۃ وعلم الکلام ص ۴۸۵، ۴۸۶ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)

۲ عصر قریب کے محقق اور مدقق علامہ محمد زاہد بن حسن الکوثری حنفیؒ نے اس حدیث پر اضطراب کا حکم لگایا ہے۔ فرماتے ہیں:

قد فعلت الروایة بالمعنی فی الحدیث ما تراہ من الاضطراب۔

(تعلیقات کوثری علیٰ کتاب الاسماء والصفات ص ۳۹۰، ۳۹۱ طبع المکتبۃ الازہریۃ للتراث، قاہرہ، مصر)

ترجمہ روایت بالمعنی نے حدیث جاریہ میں ایسا اضطراب پیدا کیا ہے جو تم خود اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہو۔

۳ اس حدیث کی سند اور متن میں اضطراب پایا جاتا ہے۔ اگرچہ علامہ ذہبیؒ نے اس کی تصحیح کی ہے۔ اس حدیث کے طرق کے لیے علامہ ذہبیؒ کی کتاب العلو، شروح مؤطا، ابن خزیمہؒ کی کتاب التوحید کا مطالعہ فرمائیے۔ اس سے اس حدیث کے سند اور متن میں اضطراب معلوم ہو جائے گا۔ اگرچہ اس کو تعدد واقعات پر محمول کیا گیا ہے، لیکن فن حدیث کے ماہرین اور اہل علم و نظر اس بات سے متفق نہیں ہیں۔

(العقیدۃ وعلم الکلام ص ۴۸۶ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)

۴ اگر کوئی کہے کہ یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ کے الفاظ: "أَیْنَ اللّٰه" ہی ہوں اور راوی کے الفاظ روایت بالمعنی ہوں، یعنی اوپر بیان کردہ صورت کے برعکس ہوں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے اپنے تمام نبوت کے زمانہ میں تلقین ایمان کے لیے "أَیْنَ اللّٰه" کا استعمال نہیں کیا یا ایسا لفظ استعمال نہیں کیا جس سے اللہ تعالیٰ کے لیے مکان کا شبہ ہوتا ہو اور نہ اس ایک مرتبہ کے علاوہ آپ ﷺ نے ایسے الفاظ استعمال کیے ہیں حالانکہ اس حدیث کے الفاظ بھی مضطرب ہیں، بلکہ یہ بات ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے کلمہ شہادت ہی کی ہمیشہ تلقین کی ہے۔ پس جو لفظ جاری اور مروج ہوں وہی جناب رسول اللہ ﷺ کے الفاظ اس

واقعہ میں بھی ہوں گے۔

(العقیدۃ وعلم الکلام ص ۲۸۶ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)

۵ وأما حديث الجارية في السوال ب"أين"، ففي سنده ومتنه اختلاف واضطراب كما شرحت ذلك في تكملة الرد على نونية ابن القيم، وفيما علقت على الأسماء والصفات على أن سمت الرأس الآن ينقلب الى سمت أخمص القدم بعد ساعات حيث يتجدد سمت الرأس كل آن. فادعاء أن الله في مكان في سمت الرأس الآن يناقض الاشارة الى سمت الرأس بعد ساعات فانه سمت القدم بالنظر الى الأول. (مقالات کوثری ص ۲۶۲ طبع وحیدی کتب خانہ قصہ خوانی، پشاور)

ترجمہ حدیث جاریہ میں جو"أيـن" کے لفظ سے سوال کیا گیا ہے، تو اس کی سند اور متن میں اختلاف اور اضطراب ہے جیسا کہ میں نے اس کی پوری تشریح اپنی کتاب "تکملة الرد علی نونیه ابن القیم" میں کردی ہے۔ اور میں نے کتاب "الاسماء والصفات" کی تعلیقات میں بیان کیا ہے کہ اب جو سر کی سمت میں ہے وہ کچھ لمحوں بعد پاؤں کے تلووں کی جانب آجائے گی، اس لیے کہ سر کی سمت ہر آن نئی ہوتی جارہی ہے۔ پس یہ دعوی کرنا کہ اللہ تعالی اب جو سر کی سمت کی طرف کے مکان میں ہیں تو اس اشارہ کے متناقض ہے جو کچھ لمحوں بعد ہوگا کیونکہ یہ پہلے کے لحاظ سے قدموں کی جانب ہوجائے گا۔

9 حضرت امام ابن فورکؒ (المتوفی ۴۰۶ھ) کی تحقیق

حضرت امام ابن فورکؒ (المتوفی ۴۰۶ھ) فرماتے ہیں:

☆ ذكر خبر آخر مِمَّا يَقْتَضِي التَّأْوِيل ويوهم ظاهره التَّشْبِيه.

☆ وَهُوَ من الْأَخْبَار الْمَشْهُورَة عِنْد أهل النَّقْل وَذَلِكَ مِمَّا يتَعَلَّق بذكر الْمَكَان وَقد رُوِيَ فِي مَعْنَاهُ أَخْبَار سنذكرها أولا فأولا فَمن ذَلِك.

1 مَا رُوِيَ فِي الْخَبَر أَن جَارِيَة عرضت على رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ

وَسلم ممّن أُرِيد عتقها فِي الْكَفَّارَة. فَقَالَ رَسُول اللّه صلى اللّه عَلَيْهِ وَسلم لَهَا: "أَيْنَ اللّه؟". فَأَشَارَتْ إِلَى السَّمَاءِ. فَقَالَ رَسُول اللّه صلى اللّه عَلَيْهِ وَسلم: "اعتقها فَإِنَّهَا مُؤمنَة".

2 اعْلَم أن الْكَلَام فِي ذَلِك من وَجْهَيْن:

أحدهما فِي تَأْوِيل قَوْله صلى اللّه عَلَيْهِ وَسلم: "أَيْنَ اللّه؟" مَعَ إستحالة كَونه فِي مَكَان.

وَالثَّانِي قَوْله أَنَّهَا مُؤمنَة من غير ظُهُور عمل مِنْهَا.

3 فَأَما الْكَلَام فِيمَا يتضمّن قَوْله صلى اللّه عَلَيْهِ وَسلم: "أَيْنَ اللّه"؟ فَإِن ظَاهر اللُّغَة تدل من لفظ "أَيْنَ" أَنَّهَا مَوْضُوعَة للسؤال عَن الْمَكَان، ويستخبر بهَا عَن مَكَان المسؤول عَنهُ ب"أين"، إِذا قيل: "أَيْنَ هُوَ"؟ وَذَلِكَ أن أهل اللُّغَة قَالُوا: لما ثقل على أهل اللِّسَان فِي الإستفهام عَن الْمَكَان أن يَقُولُوا: أهوَ فِي الْبَيْت؟ أم فِي الْمَسْجِد؟ أم فِي السُّوق؟ أم فِي بقْعَة كَذَا؟ وَكَذَا وضعُوا لَفْظَة تجمع لجمع الْأَمْكِنَة يستفهمون بهَا عَن مَكَان المسؤول عَنهُ ب"أين"؟

4 وَهَذَا هُوَ أصل هَذِه الْكَلِمَة غير أَنهم قد استعملوها عَن مَكَان المسئول عَنهُ فِي غير هَذَا الْمَعْنى توسعاً أَيْضاً تَشْبِيها بِمَا وضع لَهُ، وَذَلِكَ أَنهم يَقُولُونَ: عِنْد استعلام منزلَة المستعلم عِنْد من يستعلمه "أَيْن" منزلَة فلَان مِنْك؟ وَأَيْنَ فلَان من الْأَمِير؟ واستعملوه فِي استعلام الْفرق بَين الرتبتين بِأَن يَقُولُوا: أَيْن فلَان من فلَان؟ وَلَيْسَ يُرِيدُونَ الْمَكَان وَالْمحل من طَرِيق التجاوز فِي الْبِقَاع بل يُرِيدُونَ الإستفهام عَن الرُّتْبَة والمنزلة. وَكَذَلِكَ يَقُولُونَ: لفُلَان عِنْد فلَان مَكَان ومنزلة، وَمَكَان فلَان فِي قلب فلَان حسن. ويريدون بذلك الْمرتبَة والدرجة فِي التَّقْرِيب والتبعيد وَالْإِكْرَام والإهانة.

5 فَإِذا كَانَ ذَلِك مَشْهُوراً فِي اللُّغَة احْتمل أَن يُقَال: إِن معنى قَوْله صلى

اللّٰه عَلَيْهِ وَسلم: "أين اللّٰه؟" استعلام لمنزلته وقدره عندها وفي قلبها، وأشارت إلى السّماء ودلت بإشارتها على أنه في السّماء عندها على قول القائل: إذا أراد أن يخبر عن رفعة وعلو منزلة فلان في السّماء: أي هُوَ رفيع الشأن عظيم المقدار.

6 كذلك قولها: "في السّماء" على طريق الإشارة إليها تنبيها عن محله في قلبها ومعرفتها به.

7 وإنما أشارت إلى السّماء لأنها كانت خرساء فدلت بإشارتها على مثل دلالة العبارة على نحو هذا المعنى وإذا كان كذلك لم يجز أن يحمل على غيره مما يقتضي الحد والتشبيه والتمكين في المكان والتكييف.

8 ومن أصحابنا من قال: إن القائل إذا قال: "إن اللّٰه في السّمآء" ويريد بذلك أنه فوقها من طريق الصفة لا من طريق الجهة على نحو قوله سُبْحَانَهُ: "أأمنتم من في السّماء". لم ينكر ذلك.

9 وأما قوله عليه الصّلاة والسّلام: "اعتقها فإنها مؤمنة" فيحتمل أن يكون قد عرف إيمانها بوحي فأخبر بذلك عن ظهور إشارتها التي هي علامة من علامات الإيمان.

10 ويحتمل أن يكون سمّاها مؤمنة على الظاهر من حالها وأن ذلك القدر يكفي من المطلوب من إيمان من يراد عتقه، وأنه لا يعتبر بعد ذلك ظهور الأعمال والوفاء.

(مشكل الحديث وبيانه ص١٥٨ ١٦١. المؤلف: محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر (المتوفى٤٠٦ھ). المحقق: موسى محمد علي. الناشر: عالم الكتب، بيروت. الطبعة: الثانية، ١٩٨٥ء)

ترجمہ اس میں وہ احادیث ذکر کی جائیں گی جن میں تاویل کرنا ضروری ہے۔ ان احادیث کا ظاہر تشبیہ کا وہم پیدا کرنے والا ہے۔ اس میں وہ احادیث ذکر کی جائیں گی جو

محدثین کرامؒ کے ہاں مشہور ہیں اور جن میں مکان کا ذکر ہے۔

1 حضور ﷺ کے سامنے ایک لونڈی کو اس غرض سے پیش کیا گیا کہ اس کو کفارے میں آزاد کردیا جائے۔ تو حضور اکرم ﷺ نے اس لونڈی سے پوچھا: ''اللہ کہاں ہے؟'' تو اس لونڈی نے آسمان کی طرف اشارہ کیا۔ حضور ﷺ نے فرمایا: ''اس کو آزاد کردو، کیونکہ یہ مؤمنہ ہے''۔

2 جاننا چاہیے! اس حدیث میں دو وجوہ سے تحقیق کی گئی ہے:

اول نبی اکرم ﷺ کے فرمان: ''أَيْنَ اللّٰه؟'' (اللہ تعالیٰ کہاں ہیں؟)، حالانکہ اللہ تعالیٰ کا کسی مکان میں ہونا محال ہے۔

دوم آپ ﷺ کا فرمان: ''وہ مؤمنہ ہے''، حالانکہ اس سے کسی عمل کا ظہور نہیں ہوا ہے۔

3 نبی اکرم ﷺ کا فرمان: ''أَيْنَ اللّٰه؟'' (اللہ تعالیٰ کہاں ہیں؟)، تو اس میں ''أَيْنَ؟'' (کہاں ہے؟) کا لفظ ہے جو مکان کے سوال کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ اور ''أَيْنَ؟'' کے لفظ سے مسئول (جس سے سوال کیا جائے) سے مکان کے بارے میں سوال کیا جاتا ہے: وہ کہاں ہے؟''۔ یہ اس لیے ہے کہ اہل لغت کہتے ہیں: جب اہل زبان پر کسی مخصوص مکان یا جگہ کے بارے میں سوال کرنا مشکل ہو جاتا ہے تو کہتے ہیں: کیا وہ گھر میں ہے؟ یا وہ مسجد میں ہے؟ یا وہ بازار میں ہے؟ یا وہ فلاں جگہ میں ہے؟ اور ایسے ہی انہوں نے ایک لفظ وضع کیا ہے جو ان تمام جگہوں کے مجموعہ کے لیے ہے، جو وہ مسئول سے مکان کے بارے میں ''أَيْنَ؟'' سے سوال کر کے پوچھتے ہیں۔

4 اوپر ذکر کردہ معنی ہی اس لفظ کا اصل معنی ہے۔ اس کے علاوہ اہل زبان توسع اور مشابہت کا لحاظ کرتے ہوئے اس معنی کے علاوہ اس لفظ کو دوسرے معانی کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ جب اہل زبان نے مسئول کی قدر و منزلت معلوم کرنی ہو تو وہ کہتے ہیں: تیرے نزدیک فلاں شخص کی قدر و منزلت کیا ہے؟ امیر کے ہاں فلاں شخص کا کیا مقام ہے؟ پھر وہ اس لفظ کو دو اشخاص کے مراتب کے فرق کو معلوم کرنے کے لیے بھی کہتے ہیں: فلاں، فلاں سے کہاں ہے؟ اس سے ان کی مراد جگہ اور مکان نہیں ہوتا ہے، اور نہ ہی جگہ کے لحاظ سے کسی جگہ سے آگے بڑھ جانا ہوتا ہے، بلکہ ان کا

مقصد رتبہ اور منزلت کا سوال ہوتا ہے اور فلاں کا مقام فلاں شخص کے دل میں عمدہ اور احسن ہے۔ اس سے اس کی مراد قرب و بعد اور اکرام و اہانت کے لحاظ سے مرتبہ اور درجہ کی ہوتی ہے۔

5 جب اس لفظ کا یہ معنی بھی لغت میں مشہور و معروف ہے تو یہ کہنا بھی مناسب ہے کہ یہ کہا جائے کہ جناب رسول اللہ ﷺ کے فرمان کا معنی یہ ہے کہ "أَيْنَ اللّٰهُ؟" (اللہ تعالیٰ کہاں ہیں؟) سے مراد آپ ﷺ کی یہ ہو کہ اس لونڈی کے ہاں اور اس کے دل میں اللہ تعالیٰ کی قدر و منزلت معلوم کرنا تھا۔ اس لونڈی نے آسمان کی طرف اشارہ کر کے یہ بتلا دیا کہ اس کے دل میں اور اس کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی قدر و منزلت "آسمان میں" ہے۔ اس قائل کے قول کے مطابق جب وہ کسی شخص کی قدر و منزلت اور منزلت کی بلندی کو بیان کرنا چاہتا ہے تو وہ کہتا ہے: فلاں آسمان میں ہے: یعنی وہ اونچی شان والا اور بلند قدر و منزلت کا مالک ہے۔

6 اسی طرح اس لونڈی کا قول: "آسمان میں" اشارہ کر کے بتلانا اس بات پر تنبیہ کرنا تھا کہ اس کے دل میں اللہ تعالیٰ کی معرفت اور عظمت ہے۔

7 اس لونڈی نے آسمان کی طرف اشارہ اس لیے کیا تھا کہ وہ گونگی تھی۔ پس اس کا اشارہ کرنا اس جیسے معنی کی طرف دلالت کرتا ہے۔ جب ایسا ہے تو ان الفاظ کو اس کے علاوہ معانی پر محمول کرنا جائز نہیں ہے جس سے حد، تشبیہ، مکان میں تمکن و استقرار اور کیفیت کا معنی نکلتا ہو۔

8 ہمارے اصحاب میں سے بعض نے کہا ہے: جب قائل یوں کہے: "اللہ تعالیٰ آسمان میں ہیں"، اور اس سے اس کی مراد یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ صفت کے لحاظ سے فوق ہے، نہ کہ جہت کے لحاظ سے، جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

"أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ" (الملک: ١٦)

ترجمہ کیا تم آسمان والے کی اس بات سے بے خوف ہو بیٹھے ہو کہ وہ تمہیں زمین میں دھنسا دے، تو وہ ایک دم تھر تھرانے لگے؟

تو اس کا انکار نہیں کیا جائے گا۔

9 جناب رسول اللہ ﷺ کا فرمان: ''اس کو آزاد کردو کیونکہ یہ مؤمنہ ہے''۔اس کا احتمال یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ نے اس کے ایمان کو وحی کے ذریعہ پہچان لیا تھا۔تو آپ ﷺ نے اس کے اشارہ کے ساتھ اس کے ظاہر پر خبر دے دی تھی کیونکہ یہ بھی ایمان کی علامت ہے۔

10 اس کا بھی احتمال ہے کہ آپ ﷺ نے اس کے ظاہری حالات کو دیکھ کر ایمان کے ساتھ متصف کر دیا۔ایسا ہی ایمان اس شخص سے مطلوب ہوتا ہے جس کو آزاد کرنا مطلوب ہوتا ہے اور اس سے اعمال اور وقا کا ظہور معتبر نہیں جانا جاتا۔

7.6.5:۔الفاظ ''مَنْ فِی السَّمَآءِ'' سے استدلال اور اس کا جواب

حضرت امام نوویؒ شرح مسلم میں فرماتے ہیں:

قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں: مسلمانوں میں یہ بات تسلیم شدہ ہے، چاہے وہ فقہاء کرامؒ ہوں، محدثین عظامؒ ہوں، متکلمین اسلام ہوں، اہل نظر ہوں یا مقلدین ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے کلام میں جو ''فی السماء'' کا لفظ وارد ہوا ہے جیسے:

ءَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ.
(الملک:١٦)

ترجمہ کیا تم آسمان والے کی اس بات سے بے خوف ہو بیٹھے ہو کہ وہ تمہیں زمین میں دھنسا دے، تو وہ ایک دم تھرتھرانے لگے؟

اس سے ظاہر مراد نہیں ہے بلکہ یہاں سب کے ہاں تاویل کی جائے گی۔

پس محدثین کرامؒ میں سے جس کسی نے بھی جہت فوق کا اثبات کیا ہے، وہ بغیر اثبات حد اور کیفیت کے کیا ہے۔فقہاء اور متکلمین نے ''فِی السَّمَآءِ'' میں تاویل کر کے ''عَلَی السَّمَآءِ'' کہا ہے۔اہل نظر کی بہت بڑی جماعت، متکلمین اسلام اور

اصحاب تنزیہ نے جو اللہ تعالیٰ سے حد کی نفی کی ہے اور اللہ تعالیٰ کے حق میں جہت کو محال قرار دیا ہے۔ انہوں نے بوقت ضرورت تاویلات کی ہیں۔ انہوں نے اس کا وہ معنی کیا ہے جو گزر چکا ہے۔

تمام اہل السنت والجماعت یعنی اہل حق اس بات پر مجتمع ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں غور و فکر کرنے سے رک جانے کے وجوب پر اجماع ہے جیسا کہ انہیں اس بات کا حکم دیا گیا ہے اور عقل کے حیران و سرگردان ہو جانے کی وجہ سے وہ خاموش ہو گئے ہیں اور وہ کیفیت بتلانے اور شکل و صورت تجویز کرنے کی حرمت پر متفق ہیں۔ ان کا توقف کرنا اور رک جانا اللہ تعالیٰ کے وجود اور موجود ہونے کے بارے میں شک کی بنا پر نہیں تھا اور یہ چیز توحید میں قادح نہیں تھی، بلکہ یہ حقیقت کو تسلیم کرنے کے متعلق تھی۔ پھر ان میں سے بعض حضرات سے اثبات جہت میں تسامح ہو گیا حالانکہ وہ اس قسم کے تسامح سے ڈرنے والے بھی تھے۔ کیا کیفیت بیان کرنے اور اثبات جہت میں فرق ہے؟ لیکن جس چیز کا شریعت نے اطلاق کیا ہے اس کا اطلاق کرنا کہ وہ اپنے بندوں کے اوپر قاہر ہے اور وہ عرش پر مستوی ہے۔ اس کے ساتھ تنزیہ کلی کے متعلق جامع آیت کے ساتھ تمسک کرتے ہوئے جس کے بارے میں کسی بھی قسم کی عقل کا دخل نہیں ہے اور وہ آیت یہ ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ (الشوریٰ:11)

ترجمہ: کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

• یہ آیت غلط عقائد سے بچانے والی ہے، جس کو اللہ تعالیٰ توفیق دیں۔

(المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج المعروف نووی شرح مسلم ج5 ص25 باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من اباحته. أبو زكريا محيى الدين يحيى بن شرف النووي المتوفى 676ھ، طبع: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1392ھ)

7.5.6:۔"اِنْزَالٌ وَنُزُوْلٌ" کے الفاظ سے استدلال اور اس کا جواب

قائلین جہت نے اپنے دلائل میں الفاظ: "اِنْزَالٌ وَنُزُوْلٌ" کو بھی شمار کیا ہے اور وہ اس کو بڑی دلیل سمجھتے ہیں۔ ان الفاظ میں نزول باری تعالیٰ، نزول قرآن، نزول ذکر اور نزول ملائکہ کا ذکر ہے:

۱ اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ فِيْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ. (القدر:۱)

ترجمہ بیشک ہم نے اس (قرآن) کو شب قدر میں نازل کیا ہے۔

۲ وَلَوْ اَنَّنَا نَزَّلْنَآ اِلَيْهِمُ الْمَلٰٓئِكَةَ (الانعام:۱۱۱)

ترجمہ اور اگر بالفرض، ہم ان کے پاس فرشتے بھیج دیتے۔

۳ قَالَ اللّٰهُ اِنِّيْ مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ. (المائدۃ:۱۱۵)

ترجمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "میں بیشک تم پر وہ (خوان) اُتاروں گا۔

۴ وَنَزَّلْنٰهُ تَنْزِيْلًا (بنی اسرائیل:۱۰۶)

ترجمہ اور ہم نے اس قرآن کو تھوڑا تھوڑا کر کے اُتارا ہے۔

یہ دلائل قائلین بالجہت کے لیے فائدہ مند نہیں ہیں، کیونکہ:

1 اس کی مراد یہ ہے کہ قرآن مجید تو لوح محفوظ سے اُتارا گیا ہے جو آسمان میں ہے، تو اس کو نزول سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اس کی مراد ہرگز یہ نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ آسمان کی جہت میں ہیں۔

2 اس کی مراد یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی نے نزول کا حکم دیا ہے، نہ کہ خود نازل ہوتے ہیں یہ بات، لغت عرب میں مشہور و معروف ہے کہ فعل کی نسبت کبھی، اس کا حکم کرنے والے کی طرف منتقل ہو جاتی ہے، جیسا کہ اس کے فاعل کی طرف بھی ہوتی ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں ہے:

۵ وَاِنَّا لَهٗ كٰتِبُوْنَ. (الانبیاء:۹۴)

ترجمہ اور ہم اُس (کوشش) کو لکھتے جاتے ہیں۔

اس سے مراد یہ ہے کہ ہم نے اس کے لکھنے کا حکم دیا ہے۔

3 قائلین جہت کے دلائل کا دارومدار اس حدیث نبوی پر ہے:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرُ يَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي، فَأَسْتَجِيبَ لَهُ مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ"۔

(بخاری رقم ۱۱۴۵، ۶۳۲۱، مسلم رقم ۷۵۸ (۱۶۸) کتاب صلوۃ المسافرین۔ بـــابُ: (۲۴) التَّرْغِيبِ فِي الدُّعَاءِ وَالذِّكْرِ فِي آخِرِ اللَّيْلِ، وَالْإِجَابَةِ فِيهِ)

ترجمہ حضرت ابوہریرہ ؓ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "ہمارا رب ہر رات کو آسمان دنیا کی طرف نزول فرماتا ہے جب رات کا آخری ثلث (1/3) باقی رہ جاتا ہے، تو وہ کہتا ہے: کون ہے جو مجھے پکارے؟ تو میں اس کی پکار کو قبول کروں۔ کون ہے جو سوال کرے؟ تو میں اسے عطا کروں۔ اور کون ہے جو مجھ سے بخشش طلب کرے؟ میں اسے بخش دوں۔

تو قائلین بالجہت نے اس حدیث کو اس کے ظاہر پر محمول کیا ہے۔

جواب ان کا یہ قول کئی محال امور کو لازم ہے۔

1 نزول تو حرکت کی وجہ سے ہوتا ہے۔ حرکت کرنا تو اجسام کی صفات میں سے ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ پر محال ہے۔

2 اگر یہ نزول حقیقۃً ہو، تو اس کے نتیجے میں ہر رات اور ہر دن کو بہت ساری حرکات پیدا ہوں گی۔ یہ تمام رات میں ہوں گی اور بہت ساری انتقالات (منتقل ہونا) کا سبب ہوں گی۔ اس لیے کہ ثلث لیل (تہائی رات) تو تھوڑے تھوڑے وقفہ سے پیدا ہوتی ہی رہتی ہے۔ تو اس سے یہ بات لازم آئے گی کہ اللہ تعالیٰ کا منتقل ہونا دن اور رات کو ایک قوم سے دوسری قوم کی طرف ہوتا رہے گا۔ اور پھر ان قائلین بالجہت کے قول کے مطابق ہر لحظہ عرش پر واپس بھی جاتا ہوگا۔ یہ بات تو کوئی عقل مند شخص کہہ ہی نہیں سکتا۔

3 ان لوگوں کا یہ بھی کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہیں۔ عرش تو آسمانوں سے بہت بڑا ہے۔ پس یہ آسمان کیسے اُس ذات کو سما سکتے ہیں جن کی نسبت عرش کے سامنے ایسی ہے جیسے ایک کھلے میدان میں ایک حلقہ پڑا ہوا ہو۔ اگر ان لوگوں کا یہ قول صحیح ہو تو لازم آئے گا کہ وہ ذات سکڑ جاتی ہو یہاں تک کہ آسمانوں کی وسعت کے مطابق ہو جائے یا ہر لحظہ آسمان اتنے وسیع ہو جاتے ہوں کہ اس ذات کو سما سکیں۔ یہ دونوں اُمور محال ہیں۔

4 ان لوگوں نے اُمت کے سلف صالحین کی مخالفت کی ہے جو اس کی مراد کی تعیین سے ساکت رہے ہیں، اس کے ساتھ ان لوگوں نے قطعیت سے وہ مراد لی ہے جو اللہ تعالیٰ کی شانِ باری کے لائق ہے۔ اہلِ تاویل نے کہا ہے: اس سے مراد اللہ تعالیٰ کی رحمت، اس کا احسان اور اس کی مغفرت ہے۔

5 قائلین بالجہت نے اس حدیث کی مراد متعین کرنے میں تمام حدوں کو پھلانگ دیا ہے۔ ان لوگوں نے صرف اس پر اکتفاء نہیں کیا ہے کہ وہ اس سے اللہ تعالیٰ کے لیے جہت کا اثبات کریں، اس سے استواء، علو اور فوقیت کے اثبات کے لیے اشارۂ حسیہ کا اثبات کریں۔ بلکہ ان سے بھی بہت آگے گزر گئے ہیں۔ انہوں نے یہ بھی کہنا شروع کر دیا ہے: اللہ تعالیٰ اوپر چڑھنے، نیچے اترنے، نازل ہونے اور بلند ہونے کے لیے حرکت بھی کرتے ہیں۔ انہوں نے اس حدیث کے ظاہری معنیٰ سے استدلال کیا ہے۔ اسی طرح ان لوگوں نے دوسری صفات سے بھی جو اللہ تعالیٰ کے حق میں وارد ہوئی ہیں، ایسے ہی استدلال بھی کیے ہیں۔ حافظ ابن تیمیہؒ نے ایک قاعدہ بھی وضع کر دیا ہے:

أَنَّ كُلَّ كَمَالٍ ثَبَتَ لِلْمَخْلُوقِ فَالْخَالِقُ أَوْلَىٰ بِهِ.

۱ مجموع الفتاوی ج۳ ص۸۹ ۱! مؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى ۷۲۸ھ). المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية. عام النشر ۱۴۱۶ھ)

ترجمہ ہر وہ کمال جو مخلوق کے لیے ثابت ہے، تو خالق اس کا زیادہ حق دار ہے۔

6 یہاں ان لوگوں کون سی مجبوری پیش آ گئی ہے کہ وہ اس حدیثِ نزول کے ظاہر سے استدلال کر کے جملہ صفاتِ کمال کو جو مخلوق میں پائی جاتی ہیں، ثابت کرنے پر تلے ہوئے ہیں؟ اثباتِ نزولِ باری تعالیٰ سے وہ کون سا کمال اللہ تعالیٰ کی ذات کی طرف منسوب کرنا چاہتے ہیں؟ کیا ان لوگوں کا اس سے یہ ارادہ ہے کہ لوگوں کو کہا جائے کہ اس خاص وقت میں عبادت میں زیادہ سے زیادہ محنت وکوشش کریں؟ اگر ان کا مقصد اور مراد یہی ہے تو ان کے کلام میں اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے نقص وعیب کو منسوب کرنا ہے (اللہ تعالیٰ تو اس سے بہت بلند وبالا ہیں)۔ اس لیے کہ اگر اللہ تعالیٰ ہر وقت اپنے بندوں کے قریب نہیں ہے، تو پھر وہ معبودیت اور تقدیس کا مستحق کیسے ہوسکتا ہے؟ کیا ان لوگوں کے لیے بہتر یہ نہیں تھا کہ وہ یوں کہتے کہ ان اوقات میں اللہ تعالیٰ کی رحمتیں اور برکتیں بہ نسبت دوسرے اوقات کے زیادہ نازل ہوتی ہیں، کیونکہ یہ وقت نیند کے غلبہ کا ہوتا ہے اور اس میں عبادت کے لیے جدوجہد کرنا مشکل ہوتا ہے۔ لہٰذا جو شخص ان اوقات میں عبادت میں محنت اور کوشش کرے گا اور اپنے آپ کو عبادت میں تھکائے گا تو وہ اللہ تعالیٰ کی رحمتوں کے نزول کا زیادہ مستحق ہوگا۔ نزولِ رحمت کے ثبوت سے، جہت کا اثبات تو ہرگز نہیں ہوسکتا ہے؟ اس لیے کہ رحمتیں تو اُمورِ معنویہ ہیں جس کے لیے انتقال اور حرکت کا ثبوت نہیں ہوسکتا ہے۔

7 حضرت امام ابن فورکؒ نے اپنی کتاب "مشکل الحدیث وبیانہ" میں حدیث نزول پر تفصیلی بحث کی ہے، جو علمائے کرام کے لیے ایک نعمتِ غیر مترقبہ سے کم نہیں ہے۔ اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیے۔

(مشکل الحدیث وبیانہ، ص۱۹۹تا۲۰۵، المؤلف: محمد بن الحسن بن فورک الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر (المتوفى۴۰۶ھ)، المحقق: موسى محمد علي، الناشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الثانية، ۱۹۸۵ء)

اسی بحث میں وہ فرماتے ہیں:

وَقد روى لنا بعض أهل النَّقْل هَذا الْخَبَر عَن النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ

وَسلم بِمَا يُؤَيِّد هَذَا الْبَاب: وَهُوَ بِضَم الْيَاء من "يُنْزِلُ". وَذكر أَنه قد ضَبطه عَمَّن سَمعه عَنهُ من الثِّقَات الضابطين وَإِذا كَانَ ذَلِك مَحْفُوظًا مضبوطا كَمَا قَالَ فَوَجهه ظَاهر.

(مشكل الحديث وبيانه، ص۲۰۴. المؤلف: محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر (المتوفى ۴۰۶ھ). المحقق: موسى محمد علي. الناشر: عالم الكتب، بيروت. الطبعة: الثانية، ۱۹۸۵ء)

ترجمہ: ہم سے بعض اہل نقل یعنی محدثین کرامؒ نے اس حدیث کو جناب رسول اللہ ﷺ سے اس طرح روایت کیا ہے جو اس معنی کی مؤید ہے اور "یا" کے ضمہ کے ساتھ ہے، یعنی "یُنْزِلُ" ہے۔ اور ان لوگوں نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ انہوں نے اس لفظ کو ثقات اور ضابط محدثین کرامؒ سے سن کر ضبط کیا ہے۔ اور جب یہ لفظ محفوظ اور مضبوط ہے جیسا کہ فرمایا گیا ہے، تو اس کی توجیہ ظاہر اور واضح ہے۔

8 حافظ ابن حجرؒ نے حضرت امام ابن فورکؒ کے اس کلام کو نقل کرنے کے بعد مفسر قرآن امام قرطبیؒ کا یہ کلام بھی بطور تعلیق نقل کیا ہے۔

وَيُقَوِّيهِ مَا رَوَاهُ النَّسَائِيُّ مِنْ طَرِيقِ الْأَغَرِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَأَبِي سَعِيدٍ بِلَفْظِ: "إِنَّ اللَّهَ يُمْهِلُ حَتَّى يَمْضِيَ شَطْرُ اللَّيْلِ ثُمَّ يَأْمُرُ مُنَادِيًا يَقُولُ هَلْ مِنْ دَاعٍ فَيُسْتَجَابَ لَهُ" الْحَدِيثَ.

(فتح الباری شرح صحیح بخاری ج۳ ص۳۰ رقم ۱۰۹۴ طبع دار السلام، ریاض)

اس معنی کی تائید میں حضرت امام نسائیؒ کی روایت کردہ یہ حدیث بھی ہے: حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت ابو سعید خدریؓ دونوں جناب رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ مہلت دیتے ہیں یہاں تک کہ رات کا پہلا آدھا حصہ گزر جاتا ہے۔ پھر ایک ندا کرنے والا ندا کرتا ہے: کیا کوئی دعا مانگنے والا ہے کہ میں اس کی دعا کو قبول کروں؟" الحدیث

حضرت امام قرطبیؒ فرماتے ہیں: اس سے سارے اشکالات ختم ہو جاتے ہیں۔

7.6.7:۔علامہ ابن العربی المالکیؒ (المتوفی ۵۴۳ھ) کی تحقیق

1 قولہ: "ینزل ویجئ ویأتی" وما اشبہ ذلک من الألفاظ التی لا تجوز علی اللّٰہ فی ذاتہ معانیہا، فانہا ترجع الی الافعالہ.

2 وههنا نکتۃ: وهی أن افعالک أیہا العبد! انما هی فی ذاتک، وأفعال اللّٰہ سبحانہ تکون فی ذاتہ، ولا ترجع الیہ،وانما تکون فی مخلوقاتہ. فاذا سمعت: اللّٰہ یقول:افعل کذا: فمعناہ فی المخلوقات لا فی الذات.

3 وقد بین ذلک الاوزاعی، حین سئل عن هذا الحدیث، فقال: "یفعل اللّٰہ ما یشاء". واما أن تعلم أو تعتقد أن اللّٰہ لا یتوهم علی صفۃ من المحدثات ولا یشبهہ شیٔ من المخلوقات ولا یدخل بابا من التأویلات.

4 فقالوا: "نقول: ینزل ولا نکیف".

قلنا معاذ اللّٰہ! أن نقول ذلک، انما نقول: کما علمنا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم، وکما علمنا من العربیۃ التی نزل بها القرآن.

5 قال النبی علیہ السلام: "یقول اللّٰہ: عبدی! مرضت فلم تعدنی وجعت فلم تطعمنی وعطشت فلم تسقنی". وهو لا یجوز علیہ شیٔ من ذلک. ولکن شرف هؤلاء بان عبر بہ عنهم

6 کذلک قولہ: "ینزل ربنا..." عبر عن عبدہ وملکہ الذی ینزل بأمرہ باسمہ فیما یعطی من رحمتہ ویهب من کرمہ ویفیض علی الخلق من عطائہ. وقال الشاعر:

ولقد نزلت فلا تظنی غیرہ　　　منّی بمنزلۃ المحبّ المکرم

7 **والنزول: قد يكون في المعاني وقد يكون في الاجسام. والنزول الذي أخبر الله عنه، ان حملته على أنه جسم، فذلك ملكه ورسوله وعبده. وان حملته على أنه كان لا يفعل شيئا من ذلك فعله عند ثلث الليل فاستجاب وغفر واعطى، وسمى ذلك نزول عن مرتبة الى مرتبة، ومن صفة الى صفة. فتلك عربية محضة خاطب بها أعرف منكم وأعقل وأكثر توحيدا وأقل بل أعدم تخليطا.**

8 **قالوا بجهلهم: لو اراد نزول رحمته لما خص بذلك الثلث من الليل، لان رحمته تنزل بالليل والنهار.**

قلنا: ولكنها بالليل ويوم عرفة وفي ساعة الجمعة يكون نزولها اكثر وعطاؤها أوسع.

(عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي ج٢ ص٢٣٦، المؤلف: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى ٥٤٣ھ). الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان)

ترجمہ

1 قرآن وحدیث میں جو الفاظ: ''يَنْـزِلُ ويَـجِيءُ ويَـأْتِي'' (وہ نازل ہوتا ہے، وہ آتا ہے) یا اس کے مشابہ الفاظ وارد ہوئے ہیں، جن کا اطلاق معانی کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کی ذات کے لائق نہیں ہے، تو وہ اللہ تعالیٰ کے افعال کی طرف راجع ہوں گے۔

2 یہاں ایک بہت اہم نکتہ ہے۔ اے انسان! تیرے افعال تو تیری ذات میں ہی ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے افعال، اس کی ذات میں نہیں ہوتے ہیں۔ پھر جب تو یہ بات سنے: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: میں ایسا کروں گا: تو اس کا معنی ہوتا ہے: مخلوقات میں، نہ کہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں۔

3 حضرت امام اوزاعیؒ نے اس نکتہ کی وضاحت کی: جب ان سے اس حدیث کے بارے میں سوال کیا گیا، تو آپ نے فرمایا: ''جیسے اللہ تعالیٰ چاہتے ہیں ویسا ہی کرتے ہیں''۔

اور تو اس بات کو جان لے یا اعتقاد کر لے کہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں مخلوقات کی کسی بھی صفت کا وہم بھی نہیں کیا جا سکتا اور نہ ہی کسی طرح مخلوقات کے ساتھ اس کی مشابہت بیان کی جا سکتی ہے، اور نہ کسی طرح کی تاویلات کا دروازہ کھولا جا سکتا ہے۔

4 یہ لوگ یوں کہتے ہیں: "وہ نازل ہوتا ہے، اور ہم اس کی کوئی کیفیت بیان نہیں کر سکتے ہیں"۔

ہم کہتے ہیں: معاذ اللہ! اللہ کی پناہ! ہم ایسی بات کہیں۔ ہم تو وہی بات کہیں گے جس کو جناب رسول اللہ ﷺ نے ہمیں سکھلایا ہے، اور جیسا ہم عربی زبان سے اس کو جانتے ہیں، جس میں قرآن مجید نازل ہوا ہے۔

5 جناب رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں: "اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: اے میرے بندے! میں بیمار ہو گیا، تو تُو نے میری عیادت نہ کی۔ میں بھوکا تھا، تو نے مجھے کھانا نہ کھلایا۔ میں پیاسا تھا تو نے مجھے پانی نہ پلایا"۔

اللہ تعالیٰ پر ان چیزوں کا اطلاق کرنا درست نہیں ہے، لیکن ان افعال کی عزت و شرف کو بیان کرنے کے لیے ان کی تعبیر ان الفاظ سے کی گئی ہے۔

6 اسی طرح حدیث مبارک کے الفاظ: "ینزل ربنا..." (اللہ تعالیٰ نزول فرماتے ہیں) کو بھی اسی پیرائے میں بیان کیا گیا ہے، جس کی تعبیر اللہ تعالیٰ کے بندے اور اس کے فرشتے سے کی گئی ہے جو اللہ تعالیٰ کے نام سے اس کے امر کو اتارتا ہے، جس میں اس کی رحمت سے عطا کرتا ہے، اس کے کرم سے بخشتا ہے اور اس کی عطا سے مخلوق پر فیض رسانی کرتا ہے۔ شاعر نے کہا ہے:

ولقد نزلت فلا تظنّي غيره   منّي بمنزلة المُحِبّ المُكرَم

ترجمہ تحقیق تو نے نزول کیا۔ پس میرا گمان تیرے علاوہ کوئی اور نہیں ہے۔ تو تُو میرے لیے محبوب اور عزت والا ہے۔

7 نزول کبھی تو معانی کا ہوتا ہے اور کبھی اجسام کا۔ اور وہ نزول جس کی اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے، اگر تو اس کو جسم کے معانی پر محمول کرے، تو پھر اس سے مراد اللہ تعالیٰ کا فرشتہ، اس کا رسول اور اس کا بندہ ہوگا۔ اور اگر تو اس کو اس معنی پر محمول کرے، جس کے مطابق

اللہ تعالیٰ پہلے تو اس بارے میں کچھ بھی نہیں کرتا ہے۔ پھر اس کو تہائی رات کے وقت کرتا ہے، تو پھر دعائیں قبول کرتا ہے، بخشش کرتا ہے، اور عطا کرتا ہے۔ تو اس کو نزول کا نام اس لیے دیا گیا کہ یہ ایک مرتبہ سے دوسرے مرتبہ کی طرف اور ایک صفت سے دوسری صفت کی طرف نزول ہے۔ یہ تو خالص عربی زبان ہے، جس کے ذریعے ان لوگوں کو مخاطب بنایا گیا ہے، جو تم سے زیادہ عارف، عقل مند اور عقیدہ و توحید میں زیادہ پختہ تھے اور فسادِ عقیدہ میں بہت ہی کم بلکہ بالکل معدوم تھے۔

8 یہ لوگ اپنی جہالت سے یہ بھی کہہ دیتے ہیں: اگر اس سے مراد نزولِ رحمت ہے تو اس کو تہائی رات کے ساتھ کیوں مختص کیا گیا ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت کا نزول تو دن رات ہوتا رہتا ہے۔

ہم کہتے ہیں: لیکن اللہ تعالیٰ کی رحمت کا نزول رات کے اس حصہ میں، یوم عرفہ میں اور جمعہ کی ایک ساعت میں زیادہ ہوتا ہے اور اس کی عطا زیادہ وسیع ہوتی ہے۔

7.7:۔حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا رسالہ تمہید الفرش فی تحدید العرش

حضرت تھانویؒ کا یہ رسالہ بوادر النوادر (ص ۱۰۱ تا ۳۲۲ طبع ادارہ اسلامیات، لاہور) اور امداد الفتاویٰ (ج ۶ ص ۲۵ تا ۵۱ طبع مکتبہ دار العلوم، کراچی ۱۳۹۲ھ) میں موجود ہے۔ یہاں اس کا کچھ حصہ مع تسہیل و تخریج کے ذکر کیا جاتا ہے۔

7.7.1:۔رسالہ تمہید الفرش فی تحدید العرش کے لکھنے کا سبب

ایک سلسلہ گفتگو میں فرمایا کہ رسالہ الحسنة الحلیه فی الجهتیه العلیه جو میں نے لکھا ہے، اس کے بعد اور کسی رسالہ کے لکھنے کا ارادہ نہ تھا۔ تابقہ کا سلسلہ قطع

کرز یئے کا تھا مگر ایک غیر مقلد صاحب کی عنایت سے ایک رسالہ اور لکھنا پڑا از رسالہ تمہید الفرش فی تحدید العرش ۔ جس میں استواء علی العرش کی بحث ہے۔ گو صفات میں کلام کرتے ہوئے ڈر لگتا ہے۔ اس سے ہمیشہ میں خود بھی منع کرتا ہوں اور اپنے بزرگوں کو بھی اس سے بچتے دیکھا ہے۔ ہاں متقدمینؒ نے جو اس میں کچھ کلام کیا ہے۔ وہ منع کے درجہ میں تھا۔ متاخرینؒ نے بھی کے درجہ میں کر لی۔ اور اب تو اس میں بہت ہی غلو ہو گیا ہے۔ بلا ضرورت اس میں کلام کرنے کو میں خود بدعت سمجھتا ہوں مگر بضرورت کلام کرنا پڑتا ہے۔ سلف کا یہی عمل تھا۔

اس کے متعلق حکایت سنی ہے کہ ایک شخص شیخ ابوالحسن اشعریؒ سے ملنے آئے۔ اتفاق سے وہیں مل گئے۔ ان ہی سے پوچھا کہ میں ابوالحسن اشعریؒ سے ملاقات کرنا چاہتا ہوں۔ کہا کہ آؤ میں ملاقات کرادوں گا۔ میرے ساتھ چلو۔ حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ اس وقت خلیفہ کے دربار میں جارہے تھے۔ وہاں ایک مسئلہ کلامیہ پر اہل بدعت سے کلام کرنا تھا۔ مناظرہ کی صورت تھی۔ وہاں پہنچے۔ وہاں سب نے تقریریں کیں۔ بعد میں ابوالحسن اشعریؒ نے جو تقریر کی۔ اس نے سب کو پست کر دیا۔ جب وہاں سے واپس ہوئے تو اس وقت مہمان سے کہا کہ تم نے ابوالحسن اشعریؒ کو دیکھا؟ اس نے کہا کہ نہیں۔ فرمایا: میں ہی ہوں۔ وہ شخص بے حد مسرور ہوا اور کہا کہ جیسا سنا تھا، اس سے زائد پایا۔ مگر ایک بات سمجھ میں نہیں آئی۔ آپ نے سب سے پہلے گفتگو کیوں نہیں کی۔ اگر آپ پہلے گفتگو کرتے تو ان میں کوئی بھی تقریر نہ کرسکتا۔ حضرت امام ابوالحسن اشعریؒ نے جو جواب اس کا دیا، میں تو اس جواب کی بنا پر ابوالحسن اشعریؒ کا معتقد ہو گیا۔ کہا: "ہم ان مسائل میں بلا ضرورت گفتگو کرنے کو بدعت سمجھتے ہیں۔ لیکن اہل بدعت جب کلام کر چکے، تو اب ہمارا کلام کرنا ضرورت کی وجہ سے ہوا، بدعت نہ رہا"۔

پھر فرمایا: میں اس جواب سے ابوالحسن اشعریؒ کا بے حد معتقد ہوا، دو وجہ سے۔ ایک اس لیے کہ اپنے بزرگوں سے اعتقاد بڑھا۔ دوسرے یہ کہ اس سے یہ معلوم ہوا کہ متقدمینؒ نے بلا ضرورت ایسے مسائل میں کلام نہیں کیا، بضرورت کلام کیا۔ اس سے

میرے اس خیال کی تائید ہوئی جو میں پہلے سے سمجھے ہوئے تھا کہ یہ کلام بقدر ورت، مدافعت تھا، وجہ منع میں نہیں تھا۔ اسی طرح اس رسالہ میں میرا کلام کرنا بھی بقدر ورت ہوا۔

اور حیرت ہے کہ ابوالحسن اشعریؒ اتنے تو محتاط، پھر ان پر ضلالت اور بدعت کا فتوی دیا جائے۔ اور جنھوں نے یہ فتوی دیا ہے انھوں نے خود استواء علی العرش کی ایسی تقریر کی ہے جس سے بالکل تجسیم و تمکن کا شبہ ہوتا ہے۔ گوان کی مراد تجسیم نہیں، لیکن ظاہریت کے ضرور قائل ہیں۔ مگر خیر اس کی تو بلا کیف گنجائش ہے۔ لیکن اس کے ساتھ جو استواء کو صفت مانتے ہیں اس میں ان پر ایک سخت اشکال ہوتا ہے کہ عرش یقیناً حادث ہے۔ جب عرش نہ تھا، ظاہر ہے کہ اس استواء علی العرش کا تحقق بھی نہ تھا۔ عرش کے بعد اس کا تحقق ہوا تو اگر استواء علی العرش صفات میں سے ہے اور صفت حادث نہیں ہوسکتی۔ تو اس وقت قبل عرش استواء کے کیا معنی تھے؟ تو وقت بھی وہی معنی کیوں نہ لیے جائیں؟ یہ بالکل ہی لطیف بات ہے۔ اللہ تعالی نے دل میں ڈال دی۔ اور چونکہ ان مسائل میں کلام کرنے کو خطرناک سمجھتا ہوں اس لیے اس رسالہ کے لکھنے کے وقت قلب کو اس وجہ تکلیف ہوئی کہ میں ہر ہر جاہل کو دیکھ کر تمنا کرتا تھا کہ کاش میں بھی جاہل ہوتا۔ تو اس بحث میں میرا ذہن نہیں چلتا۔ یہ حالت مجھ پر گزری ہے۔ مگر معترض صاحب نے نہایت بے باکی سے جو منہ پر آیا کہہ دیا اور جو جی میں آیا سمجھ لیا۔ یہ بھی خیال نہیں ہوا کہ میں زبان سے کیا کہہ رہا ہوں۔ پھر بھی میں نے ان کی نسبت کوئی سخت بات نہیں لکھی۔ بہت ہی قلم کو روک کر مضمون لکھا ہے اور اس مسئلہ میں یہ سنت متکلمین کے حضرات صوفیاء کے اقوال سے بہت مدد لی ہے۔ مگر ان ہی غیر مقلد صاحب نے یہ بھی لکھا تھا کہ تم شر القرون کے صوفیاء کی حمایت کرتے ہو۔ میں نے اس کو تو کوئی جواب نہیں دیا۔ مگر میں کہتا ہوں کہ شر القرون میں سب اہل قرون شری ہوتے ہیں؟!!! اگر یہ بات ہے تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ تم شر القرون کے محدثین کی حمایت کرتے ہو۔ اگر وہ یہ کہیں کہ محدثین خود شر نہ تھے۔ تو ہم کہیں گے کہ صوفیاء بھی سب خود شر نہ تھے۔

(الافاضات الیومیہ ج ۶ ص ۶۸ تا ۷۰؛ مجموعہ مقالات ج ۳ ص ۲۱۶ تا ۲۱۸ طبع ادارۂ تالیفات اشرفیہ، ملتان)

7.7.2: رسالہ تمهيد الفرش في تحديد العرش کے اقتباسات مع تسہیل وتخریج

یہاں اس کے کچھ اقتباسات تسہیل وتخریج کے ساتھ پیش کیے جاتے ہیں۔

1 صفتِ استواء اور اس جیسی دوسری صفات میں اہل حق اس پر متفق ہیں کہ ان کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا متصف ہونا مخلوق کی صفات کی طرح نہیں ہے۔ یہ مسئلہ عقل سے بھی ثابت ہے جو اہل عقل کے نزدیک بالکل بدیہی اور واضح ہے۔ اور نقلی دلیل قرآن پاک کی یہ آیت ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ (الشوریٰ:۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

دلیل عقلی پر اس وجہ سے کہ وہ ظاہر اور واضح ہے، تنبیہ کرنے کی کوئی ضرورت اور حاجت نہیں۔

2 نفی مماثلت کے بعد دو طریق ہیں: ایک طریقہ سلف کا ہے کہ اس کو حقیقی معنی پر محمول فرماتے ہیں اور حقیقی معنی کی کنہ کو علم الٰہی پر تفویض کرتے ہیں۔ اور اس کی کوئی کیفیت متعین نہیں کرتے۔ دوسرا طریقہ خلف کا ہے کہ اس میں مناسب تاویل کر لیتے ہیں تا کہ گمراہ فرقے مشبہہ ومجسمہ ان کو غلطی میں مبتلا نہ کر سکیں۔ اس طرح سے کہ دیکھو: اللہ تعالیٰ عرش پر مستقر ہیں اور استقرار کے معنی جمنے اور بیٹھنے کے ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھا ہے جیسے ہم تخت پر بیٹھتے ہیں۔ تو وہ بھی ہماری طرح جسمانی چیز ہے۔ نعوذ باللہ!

۳ اس شبہ کا جواب اگرچہ سلف کے طریق پر یہ ہے کہ استقرار تو ثابت ہے مگر یہ ضروری نہیں کہ ہمارے استقرار کی طرح ہو جس سے جسم ہونا لازم آئے بلکہ اس کی کنہ اور ہے

جو ہم کو معلوم نہیں۔ اور یہ جواب صحیح بھی ہے لیکن عوام کو یہ سمجھانا مشکل ہے کہ استقرار تو ہے مگر ہماری طرح کا نہیں۔

4 اسی طرح سے وہ یہ شبہ ڈال سکتے ہیں کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا 'ید' یعنی ہاتھ، اور حدیث میں 'وضع قدم' یعنی پاؤں رکھنا وارد ہے۔ ظاہر ہے کہ ہاتھ اور پاؤں اعضاء جسمانیہ ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے اعضاء جسمانیہ ہیں۔ اس کا صحیح جواب بھی سلف کے طریقہ پر یہ ہے کہ ید اور قدم تو ہیں مگر ہماری طرح نہیں۔ مگر اس کا سمجھنا بھی عوام کو مشکل ہے۔ ان کا ذہن تو ان مفہومات سے تجسیم اور تشبیہ ہی کی طرف جاتا ہے اور اس عقیدہ تجسیم وتشبیہ سے بچانا واجب تھا۔ اس لیے علماءِ خلف نے اس کی یہ تدبیر کی کہ ایسے حقائق کی ایسے طریق سے تاویل کردی کہ نہ قرآن وحدیث متروک ہو اور نہ عقیدۂ تجسیم وتشبیہ میں مبتلا ہوں۔ مثلاً استواء علی العرش کو کنایہ تنفیذ احکام (احکام الٰہی کا نافذ کرنا) سے کہہ دیا اور 'ید' کے معنی قدرت کے کہہ دیئے۔ وضع قدم کے معنی مقہور کردینے کے کہہ دیئے۔ اور یہ ضرورت حضرات سلف کو اس لیے پیش نہیں آئی کہ ان کے خواص تو حدیث: "تفکروا فی آلاء اللّٰہ، ولا تفکروا فی اللّٰہ" پر عمل رکھتے تھے۔ اور ان چیزوں میں غور وخوض نہ کرتے تھے۔ اور اگر کوئی وسوسہ بھی آتا تھا تو اس کو دفع کردیتے تھے۔ اور عوام اس لیے محفوظ تھے کہ اُس زمانہ میں یہ مبتدعین مضلین (بدعتی اور گمراہ کرنے والے لوگ) نہ تھے۔ اس لیے ایسے شبہات ان کے کانوں میں نہ پڑتے تھے۔ ان کا ذہن خالی رہتا تھا اور ایسے مفہومات پر اجمالاً عقیدہ رکھتے تھے۔ تفتیش کی تشویش میں نہ پڑتے تھے۔

تخریج کنز العمال میں ہے:

۱ تفکروا فی آلاء اللّٰہ تعالیٰ، ولا تفکروا فی اللّٰہ. أبو الشیخ، طس، عد، ھب عن ابن عمر.

۲ تفکروا فی خلق اللّٰہ، ولا تفکروا فی اللّٰہ. أبو الشیخ حل عن ابن عباس.

(کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال، ج۳ص۱۰۶رقم۵۷۰۷،۵۷۰۸.)

المؤلف: علاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان القادري الشاذلي الهندي البرهانفوري ثم المدني فالمكي الشهير بالمتقي الهندي (المتوفى ٩٧٥ھ). المحقق: بكري حياني، صفوة السقا. الناشر: مؤسسة الرسالة. الطبعة: الطبعة الخامسة، ١٤٠١ھ)

علامہ ناصر الدین البانیؒ غیر مقلد نے ان دونوں حدیثوں کو حسن کہا ہے۔

١ تفكروا في آلاء الله، ولا تفكروا في الله.

(حسن) (أبو الشيخ، طس، عد، هب) عن ابن عمر. الأحاديث الصحيحة رقم ١٧٨٨۔

٢ تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله.

(حسن) (حل) عن ابن عباس. الأحاديث الصحيحة، رقم ١٧٨٨۔

(صحيح الجامع الصغير وزياداته، ج١ص٥٧٢رقم ٢٩٧٥، ٢٩٧٦.

المؤلف: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى ١٤٢٠ھ). الناشر: المكتب الإسلامي)

5 اگر کوئی شاذ و نادر اس قسم کا کلام کرتا تھا تو خلافت راشدہ اُس کا انسداد کرتی تھی، تو فساد متعدی نہ ہونے پاتا تھا۔ جیسے حضرت عمرؓ نے ایک شخص، جس کا نام ضبیغ (یا صبیغ) تھا، یہ شخص مدینہ طیبہ میں آ کر تشابہات میں گفتگو کرتا تھا، کو سخت سزا دی تھی۔ اور جب وہ واپس اپنے وطن گیا تو حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو حکم بھیجا کہ کوئی مسلمان اس کے پاس بیٹھنے نہ پائے (كذا في روح المعاني سورة آل عمران عن سليمان بن يسارؒ)۔

(روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ج٢ص٨٥، ٨٦.

المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى ١٢٧٠ھ). المحقق: علي عبد الباري عطية. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة: الثالثة، ٢٠٠٩ء)

(بوادر النوادر ص ۶۰۳ طبع ادارہ اسلامیات، لاہور؛ امداد الفتاویٰ ج ۶ ص ۲۸، طبع مکتبہ دار العلوم، کراچی ۱۳۹۳ھ)

6 غرض عوام اُس وقت اس طرح محفوظ رہتے تھے جیسا کہ اس وقت عوام محض جن کو اہل بدعت کے اقوال کی اطلاع نہیں اور نہ اپنے کو ذی رائے سمجھتے ہیں اور بڑی بات یہ ہے کہ ایسے اُمور میں غور و خوض نہیں کرتے۔ اب بھی اسی سندِ اُجت (روشن دلیل) پر موجود ہیں۔ اور ایسی تاویلات کی اُن کو بھی حاجت نہیں، نہ ان کو اس طرف متوجہ کرنا چاہیے۔ جیسے محققین علماء کو جو اس فرق پر قادر ہیں، نیز حاجت نہیں۔

7 اب ایک فریق متوسط رہ گیا جو نہ محقق ہیں گو عربی دان ہوں اور نہ عامی محض ہیں۔ کتب بینی کر سکتے ہیں اور کچھ رائے بھی رکھتے ہیں اور غور و خوض کے بھی عادی ہیں۔ ان کو کچھ مختلف کتابوں سے، کچھ رائے سے، غور و خوض کے سبب، ایسے شبہات پیدا ہوتے ہیں۔ ان کے لیے ایسی تاویلات دین کی حفاظت کا ذریعہ ہیں۔ پس ایسے لوگوں کے لیے علماءِ متاخرین نے طریقہ تاویلات کا اختیار کیا ہے اور تعلیم میں مخاطبین کے عقل و فہم کی رعایت خود شریعت میں مطلوب ہے۔ جیسا کہ بخاری اور مسلم میں روایات موجود ہیں:

☆ وَقَالَ عَلِيٌّ: حَدِّثُوا النَّاسَ، بِمَا يَعْرِفُونَ. أَتُحِبُّونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللّٰهُ وَرَسُولُهُ. حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ مُوسَى عَنْ مَعْرُوفِ بْنِ خَرَّبُوذٍ عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ عَنْ عَلِيٍّ بِذٰلِكَ. (بخاری رقم ۱۲۷)

ترجمہ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: لوگوں سے وہ مسائل بیان کرو جس کو وہ جانتے اور پہچانتے ہوں۔ کیا تم اس بات کو پسند کرتے ہو کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی تکذیب کی جائے۔

☆ حَدَّثَنِي أَبُو الطَّاهِرِ، وَحَرْمَلَةُ بْنُ يَحْيَى، قَالَا: أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي يُونُسُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ، أَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ مَسْعُودٍ، قَالَ: مَا أَنْتَ بِمُحَدِّثٍ قَوْمًا حَدِيثًا لَا تَبْلُغُهُ عُقُولُهُمْ، إِلَّا كَانَ لِبَعْضِهِمْ فِتْنَةً.

(المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. صحيح مسلم مقدمه ج١ص١١. المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١ھ). المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي. الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت)

ترجمہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: تو کسی قوم کے سامنے جب وہ باتیں بیان کرے گا جس تک ان کی عقول کی رسائی نہیں ہے، مگر وہ ان کے لیے ایک فتنہ اور آزمائش ہی بن جائے گی۔

جس میں نفس مقاصد تو داخل نہیں کیونکہ ان کی تبلیغ تو فرض ہے، بعض تفصیل کے ساتھ اور بعض اجمال کے ساتھ۔ لیکن اُن مقاصد کے خاص عنوانات میں غور کرنے کی لازماً ضرورت ہوگی۔ یہی دو مسلکوں (سلف اور خلف) کے اختلاف کا سبب بن گیا۔

8 ان دونوں طریقوں کا اہل حق اور اہل سنت کا مسلک ہونا عبارات ذیل سے ظاہر ہے۔ حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی آیت:

هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ ۚ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ. (البقرة:٢١٠)

کے تحت فرماتے ہیں:

اجمع علماء اهل السنة من السلف والخلف ان الله سبحانه منزه عن صفات الأجسام وسمات الحدوث. فلهم في هذه الآية سبيلان: أحدهما: الايمان به وتفويض علمه الى الله تعالى والتحاشي عن البحث فيه، وهو مسلک السلف. قال الكلبي: هذا من المكتوم الذي لا يفسر. وكان مكحول والزهري والأوزاعي ومالک وابن المبارک وسفيان الثوري والليث واحمد وإسحاق رحمهم الله تعالى يقولون: فيه وفي أمثاله امرّوها كما جاء ت بلا كيف.... ثانيهما: تأويله بما يليق به.

(التفسير المظهري، ج١ص٢٤٩. المؤلف :المظهري، محمد ثناء

الله (المتوفى ۱۲۲۵ھ). المحقق: غلام نبي التونسي. الناشر: مكتبة الرشدية، الباكستان. الطبعة ۱۴۱۲ھ)

ترجمہ علماء اہل السنت والجماعت نے سلف سے خلف تک اس پر اتفاق کیا ہے کہ اللہ تعالی صفات اجسام وعلامات حدوث سے منزہ ہے۔ تو اس آیت میں (جس سے بعض صفات جسمیہ کا وہم وگمان ہوتا ہے) اُنھوں نے (یعنی اہل سنت نے) دو طریقے اختیار کیے ہیں۔ اول یہ کہ اس میں بحث نہ کی جائے اور کہا جائے کہ اس کا علم اللہ تعالی ہی کو ہے۔ اور اس پر ایمان لایا جائے۔ یہ طریقہ تو سلف صالحینؒ کا ہے۔ کلبیؒ فرماتے ہیں کہ یہ اسرار مکتومہ میں سے ہے جو قابل تفسیر نہیں۔ حضرات مکحولؒ، زہریؒ، اوزاعیؒ، امام مالکؒ، ابن مبارکؒ، سفیان ثوریؒ، لیثؒ، امام احمدؒ اور اسحٰقؒ ایسی آیتوں کے بارہ میں فرمایا کرتے تھے کہ انھیں ایسے ہی رہنے دو جیسے وارد ہوئی ہیں۔

☆ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ مناسب طریقہ سے ایسی آیات کی تاویل کی جائے۔

9 اس تحقیق سے معلوم ہو گیا ہو گا کہ دونوں طریق علماءِ اہل سنت واہل حق کے ہیں۔ ان میں سے کسی کی تجہیل یا تضلیل (جاہل یا گمراہ کہنا) جائز نہیں۔ گو ترجیح فی نفسہ سلف صالحینؒ کے مسلک کو ہے اور کسی عارضہ یا مجبوری کی وجہ سے خلف کے مسلک پر بھی عمل کیا جا سکتا ہے۔ و الأعمال بالنيات۔

10 لیکن ہر جماعت میں عمومی طور پر ہر طرح کے لوگ ہوتے ہیں۔ چنانچہ اس مسئلہ کے متعلق بھی اس زمانہ میں دونوں جماعتوں میں اہل افراط وتفریط پائے جاتے ہیں اور ایک دوسرے پر طعن کرتے ہیں۔ میں نمونہ کے طور پر دونوں کے اقوال طعن کو مع جواب دافع طعن کے نقل کرتا ہوں۔ سہولت تعبیر کے لیے ایک جماعت کا لقب سلفیہ اور دوسری کا خلفیہ رکھتا ہوں جو سلف یا خلف کی طرف اپنی غلط نسبت کرتے ہیں۔ اور غلط اس لیے ہے کہ ان کے محققین ایک دوسرے پر طعن نہیں فرماتے۔ یہ نسبتی لقب ان کے زعم کے اعتبار سے تجویز کیا گیا ہے۔

11 پس خلفیہ کی طرف سے سلفیہ پر یہ اجمالی طعن ہے کہ ان کو مشبہہ ومجسمہ کہتے ہیں جس کا ذکر حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے حجۃ اللہ البالغہ باب الایمان بصفات اللہ تعالی

میں کیا ہے:

واستطال هٰؤلاءِ الخائضون على معشر أهل الحديث، وسموهم مجسمة ومشبهة.

(حجة الله البالغة، ج١ص١٢٣. المؤلف: أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم بن منصور المعروف بـ الشاه ولي الله الدهلوي (المتوفى١١٧٦ھ). المحقق: السيد سابق. الناشر: دار الجيل، بيروت، لبنان. الطبعة: الأولى، سنة الطبع١٤٢٦ھ)

ترجمہ ان غوروخوض کرنے والوں نے ان محدثین کے گروہ کے بارے میں بات بڑھادی ہے اوران کو مجسمہ اور مشبہہ تک کہہ دیا ہے۔

12 اور ایک تفصیلی طعن یہ ہے جو اسی طعن کی تفصیل ہے کہ ان مفہومات کے حقائق کے لیے استواء میں تَجسُّم و تَحَیُّز اور ید(ہاتھ)اور قدم(پاؤں) میں ترکیب وتحدید(حدود متعین کرنا)اور نزول وغیرہ میں حرکت لازم عقلی ہیں اور لازم کا انفکاک (الگ ہونا، جدا ہونا) ملزوم سے محال عقلی ہے۔ پس اعتقاد ملزوم کا اور اعتقاد لازم سے نہی تکلیف المحال ہے جو عقلاً ونقلاً باطل ہے۔ پہلی بات تو بالکل ظاہر ہے۔ دوسری بات کی دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا. (البقرة:٢٨٦)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کسی بھی شخص کو اس کی وسعت سے زیادہ ذمہ داری نہیں سونپتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حقیقت کے دو درجے ہیں۔ ایک ظاهر معلوم الكنه (ظاہر جس کی کنہ معلوم ہے)، دوسری باطن مجهول الكنه (باطن جس کی کنہ معلوم نہیں)۔ پس جن اُمور کو ان حقائق کے لیے لازم کہا ہے، وہ درجہ ظاہر کے لیے لازم ہیں، درجہ باطن کے لیے لازم نہیں۔ حاصل یہ ہے کہ ہم ان مفہومات کو حقائق پر محمول کرتے ہیں، ظواہر پر محمول نہیں کرتے۔

13 حقائق اور ظواہر میں فرق کرنا بڑے محقق کا کام ہے۔

اسی فرق کو ان عبارات میں بیان کیا گیا ہے:

۱ هذا طريقة السلف الذين يفوضون علم المتشابه الى الله بعد صرفه عن ظاهره.

ترجمہ یہ سلف صالحینؒ کا طریقہ ہے جو اس کے ظاہر سے صرفِ نظر کرتے ہوئے متشابہات کے علم کو اللہ تعالیٰ کی طرف تفویض کرتے ہیں۔

دیکھیئے! ظاہر کے متروک ہونے کی تصریح کی ہے۔

نیز یہ بھی موجود ہے:

۲ هذا وعلماء السنة بعد اجماعهم على أن معانيها الظاهرة غير مرادة الخ.

ترجمہ یہ ہے اور علماء اہل السنّت کا اس پر اجماع ہے کہ ان کے ظاہری معنی ہرگز مراد نہیں ہیں۔

یہ جواب اس عبارت میں مذکور ہے جو تفسیر روح المعانی میں سورت آل عمران کی تفسیر میں مذکور ہے:

14 نعم ذهبت شرذمة قليلة من السلف إلى إبقاء نحو المذكورات على ظواهرها إلا أنهم ينفون لوازمها المنقدحة للذهن الموجبة لنسبة النقص إليه عز شأنه ويقولون: إنما هي لوازم لا يصح انفكاكها عن ملزوماتها في صفاتنا الحادثة. وأما في صفات من ليس كمثله شيء فليست بلوازم في الحقيقة ليكون القول بانفكاكها سفسطة الخ.

(روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ج۲ص۸۶. المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى ۱۲۷۰ھ). المحقق: علي عبد الباري عطية. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة: الثالثة، ۲۰۰۹ء)

ترجمہ سلفؒ میں سے ایک انتہائی قلیل گروہ اس طرف گیا ہے کہ ان متشابہات مذکورہ میں ان کو ان کے ظواہر پر ہی رکھا جائے، مگر یہ کہ وہ ان لوازم ناقصہ کی نفی کرتے تھے، جن کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کرنا نقص وعیب کے موجب ہو۔ اور وہ یہ بھی کہتے تھے کہ یہ

وہ لوازم ہیں جن کو صفاتِ حادثہ میں ان کے ملزوم سے جدا کرنا درست نہیں ہے۔ جب کہ وہ ذاتِ باری جس کی شان ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ:۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

پس حقیقت میں یہ اس کے لوازم ہی نہیں ہیں۔ پس ان کے بارے میں جدا ہونے کا قول کرنا ایسا استدلال وقیاس ہے، جس کی بنیاد مغالطہ پر ہے۔

15 اور اس عبارت میں ظواہر سے مراد حقائق ہی ہیں۔ قرینہ اس کا یہی تقسیم دو درجہ کا ہونا ہے۔ کیونکہ دوسرا درجہ تو ظاہر نہیں ہے۔ اس کو ظاہر باعتبار تبادر (سبقت، مسابقت) کے بمقابلہ معنی مجازی کے کہہ دیا گیا۔ کتب کلامیہ میں جو عبارت مذکور ہے کہ "النصوص تحمل علی ظواهرها" (نصوص کو ان کے ظاہر پر ہی محمول کیا جائے گا) بمقابلہ تاویلات اہل باطل کے ہے۔ پس اہل حق کی تاویل جو ادلہ شرعیہ کے اقتضاء سے ہو، وہ بھی ظواہر میں داخل ہے۔

16 سلفیہ کی طرف سے خلفیہ پر اجمالی طعن یہ ہے کہ وہ ان کو جہمیہ اور معتزلہ کہتے ہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ تاویل سے ان کو گمان ہو گیا کہ یہ حقائق کی جو کہ صفات ہیں، نفی کرتے ہیں جو مذہب ہے معتزلہ اور جہمیہ کا۔ چنانچہ ہمارے سائل صاحب (غیر مقلد) بھی اسی میں مبتلا ہیں۔ جواب اس کا یہ ہے: اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ. إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ (بہت سے گمانوں سے بچو۔ بعض گمان گناہ ہوتے ہیں)۔

پوری آیت یوں ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ. إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا. أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ. وَاتَّقُوا اللَّهَ. إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ. (الحجرات:۱۲)

ترجمہ اے ایمان والو! بہت سے گمانوں سے بچو۔ بعض گمان گناہ ہوتے ہیں۔ اور کسی کی ٹوہ میں نہ لگو۔ اور ایک دوسرے کی غیبت نہ کرو۔ کیا تم میں سے کوئی یہ پسند کرے گا کہ وہ اپنے مرے ہوئے بھائی کا گوشت کھائے؟ اس سے تو تم خود نفرت کرتے ہو! اور اللہ

تعالیٰ سے ڈرو۔ بیشک اللہ تعالیٰ بڑا توبہ قبول کرنے والا، بہت مہربان ہے۔

17 جب وہ صفات کی مستقل بحث بمقابلہ معتزلہ، جہمیہ اور فلاسفہ کے اپنی کتابوں میں ذکر کرتے ہیں تو ان پر یہ گمان کیسے صحیح ہوسکتا ہے؟ اور تاویل کرنا ان حقائق کی نفی کی بنیاد پر نہیں ہے بلکہ عوام الناس کو دین سے مانوس کرنے اور ان کو گمراہی سے بچانے کے لیے ہے۔ اور اس کے ساتھ ہی مذہب سلف کی ترجیح کی تصریح بھی کرتے ہیں۔ برخلاف صفات کی نفی کرنے والوں کے، کہ وہ حقائق ہی کی نفی کرتے ہیں۔ فاین ھذا من ذاک۔

18 حضرت تھانویؒ ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں: ''اصل مذہب سلف کا وہی ہے جو عمرو کہتا ہے (کہ قدرت ایک علیحدہ صفت ہے اور ''ید'' دوسری مستقل صفت ہے۔ ''ید'' سے قدرت مراد لینے سے ایک صفت کا ابطال لازم آتا ہے)۔ لیکن اجراء علی الحقیقت کے ساتھ تنزیہ کا محفوظ رکھنا مشکل ہے اور اجراء علی الحقیقت، اجراء علی الظاہر کا مغائر سمجھنا عقول عامہ سے ارفع اور بلند تھا۔ اس لیے متاخرین نے تاویل مناسب کی اجازت دے دی، لیکن حقیقی معنی کی نفی نہیں کی۔ اور یہی فرق ہے، مأولین (تاویل کرنے والوں) اور اہل بدعت کے درمیان۔

19 یہ حضرات صفات کی نفی کیوں کرتے جن کا قدم ثابت ہے!! استواء اگر فعل بھی ہوگا جیسے بعض قائل ہوئے ہیں۔ وہ اس کی نفی نہیں کرتے ہیں حالانکہ افعال حادث ہوتے ہیں، مگر چونکہ نص کا مدلول ہے۔ اس لیے نفی جائز نہیں۔ تفسیر روح المعانی میں ہے:

ونقل البيهقي عن أبي الحسن الأشعري أن الله تعالى فعل في العرش فعلا سماه استواء كما فعل في غيره فعلا سماه رزقا ونعمة وغيرهما من أفعاله سبحانه لأن ثم للتراخي وهو إنما يكون في الأفعال.

(روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ج۳ص۳۷۵. المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى ۱۲۷۰ھ). المحقق: علي عبد الباري عطية. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة: الثالثة، ۲۰۰۹ء)

ترجمہ حضرت امام بیہقیؒ نے حضرت ابوالحسن اشعریؒ سے نقل کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عرش میں ایک فعل (عمل) کیا ہے جس کا نام اس نے استواء رکھا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے علاوہ بھی افعال کیے ہیں جن کا نام اس نے رزق اور نعمت رکھا ہے۔ اس لیے کہ لفظ "ثُمَّ" تراخی کے لیے ہوتا ہے اور یہ افعال ہی میں ہوسکتا ہے۔

20 اور جو صفات میں سے کہتے ہیں۔ وہ اس دلیل کا "ان ثم للتراخی" (لفظ "ثُمَّ" تراخی کے لیے ہے)۔ وہ جواب دیتے ہیں جو روح المعانی سورۂ اعراف میں منقول ہے:

وحكى الأستاذ أبو بكر بن فورک عن بعضهم أن اسْتَوى بمعنى علا ولا يراد بذلک العلو بالمسافة والتحيز والكون فى المكان متمكنا فيه ولكن يراد معنى يصح نسبته إليه سبحانه. وهو على هذا من صفات الذات وكلمة ثُمّ تعلقت بالمستوى عليه لا بالاستواء أو أنها للتفاوت فى الرتبة وهو قول متين.

(روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی ج۴ص۳۷۵. المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسينى الألوسى (المتوفى ۱۲۷۰ھ). المحقق: على عبد الباری عطية. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة: الثالثة، ۲۰۰۹ء)

ترجمہ حضرت استاذ ابوبکر بن فورکؒ بعض علماء سے بیان کرتے ہیں کہ "استویٰ" یہاں "علا" یعنی بلند ہونے کے معنی میں ہے۔ یہاں اس سے مراد مسافت، تحیز، اور مکان میں موجود ہونے کی بلندی مراد نہیں ہے لیکن اس کا وہ معنی مراد ہے جس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف صحیح ہو۔ اس بنا پر یہ صفات ذات میں سے ہے۔ اور لفظ "ثُمَّ" کا تعلق مستویٰ علیہ کے ساتھ ہے، نہ کہ استویٰ کے ساتھ۔ یا یہ رتبہ میں تفاوت کے لیے ہے اور یہی عمدہ اور جید قول ہے۔

21 یہ افراط وتفریط ایک دوسرے پر طعن کے متعلق تھی۔ ایک افراط وتفریط خود اپنے مذہب کے متعلق بھی بعض کے کلام میں پائی جاتی ہے۔ چنانچہ خلفہ میں سے باوجود اہل

السنت والجماعت کی طرف انتساب کے بعض نے معنی حقیقی کو محال کہہ دیا۔ جیسا کہ تلویح میں کنایہ کی تعریف میں یہ عبارت موجود ہے:

وَأَمَّا عِنْدَ عُلَمَاءِ الْبَيَانِ فَلِأَنَّ الْكِنَايَةَ لَفْظٌ قُصِدَ بِمَعْنَاهُ مَعْنًى ثَانٍ مَلْزُومٌ لَهُ أَيْ لَفْظٌ اُسْتُعْمِلَ فِي مَعْنَاهُ الْمَوْضُوعِ لَهُ. لَكِنْ لَا لِيَتَعَلَّقَ بِهِ الْإِثْبَاتُ، وَالنَّفْيُ، وَيَرْجِعَ إِلَيْهِ الصِّدْقُ، وَالْكَذِبُ بَلْ لِيَنْتَقِلَ مِنْهُ إِلَى مَلْزُومِهِ فَيَكُونَ هُوَ مَنَاطَ الْإِثْبَاتِ، وَالنَّفْيِ، وَمَرْجِعَ الصِّدْقِ، وَالْكَذِبِ كَمَا يُقَالُ فُلَانٌ طَوِيلُ النِّجَادِ قَصْدًا بِطُولِ النِّجَادِ إِلَى طُولِ الْقَامَةِ فَيَصِحُّ الْكَلَامُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ نِجَادٌ قَطُّ بَلْ، وَإِنْ اسْتَحَالَ الْمَعْنَى الْحَقِيقِيُّ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: "وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ" (الزمر:٦٧). وَقَوْلِهِ تَعَالَى: "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" (طه:٥)، وَأَمْثَالُ ذَلِكَ. فَإِنَّ هَذِهِ كُلَّهَا كِنَايَاتٌ عِنْدَ الْمُحَقِّقِينَ مِنْ غَيْرِ لُزُومِ كَذِبٍ لِأَنَّ اسْتِعْمَالَ اللَّفْظِ فِي مَعْنَاهُ الْحَقِيقِيِّ، وَطَلَبَ دَلَالَتِهِ عَلَيْهِ إِنَّمَا هُوَ لِقَصْدِ الِانْتِقَالِ مِنْهُ إِلَى مَلْزُومِهِ.

(شرح التلويح على التوضيح، ج١ص١٣٥، ١٣٦. المؤلف: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (المتوفى ٧٩٣ھ). الناشر: مكتبة صبيح بمصر)

تنبیہ گویہ تاویل ہوسکتی ہے کہ معنی حقیقی سے معنی ظاہر متبادر مراد ہیں جیسا اوپر ایک مقام پر ظاہر سے مراد حقیقی لے لیا گیا تھا۔ یہاں حقیقی سے مراد ظاہر لے لیا جائے گا۔

22 سلفیہ میں سے باوجود اہل السنت کے انتساب کے بعض لوگ خواص لازمہ جسمیت کے مع نفی جسمیت و مادیت کے قائل ہو گئے ہیں۔ چنانچہ یہی بزرگ سائل (غیر مقلد) اپنے رسالہ ''اسبوعہ'' میں عبارت ذیل تحریر کرتے ہیں:

☆ ''حالانکہ ملائکہ بھی آتے جاتے ہیں۔ پس جب ان کا مجسم ہونا لازم نہیں آتا تو اللہ تعالیٰ کے آنے جانے اور حرکت کرنے سے اس کا مجسم اور مادی ہونا کیونکر ثابت ہوسکتا ہے؟ ہم اس بات کو مانتے ہیں کہ حرکت کی تعریف خروج من القوة الی الفعل علی سبیل التدریج جو فلاسفہ نے کی ہے۔ صحیح ہے مگر یہ حرکت ممکنات کی

تعریف ہے اور حرکت واجب الوجود اور علۃ العلل اور مبدأ فیاض کی یہ تعریف نہیں ہے، کیونکہ اس ذات مقدس میں کوئی حالت منتظرہ اور بالقوہ نہیں ہے۔ سب بالفعل موجود ہے۔ لہٰذا وہاں حرکت سے مجسم ہونا ثابت نہیں ہوتا'' ۔اھ۔

☆ اس کے قبل یہ صاحب رسالہ'' حدیث نزول الی السماء بعد نصف اللیل'' اور حدیث ''أیـن الـلّٰـه '' کے متعلق لکھ چکے ہیں کہ صبح کے قریب عرش پر چلا جاتا ہے اور اس کا موضوع لہ مکان ہونا بھی لکھ چکے ہیں۔

23 تبصرہ: تو ظاہر ہے کہ وہ (غیر مقلد) اس حرکت کو'' أینیہ'' مانتے ہیں۔ اور جب آدھی رات کے بعد نزول مکانی ہوا، اور صبح کا عروج مکانی ہوا۔ تو سب حالت بالفعل کہاں ہوئی۔ پھر جب ایسی حرکت مادیات میں ہوتی ہے۔ تو اوپر اس کی نفی کرنا صریح تناقض ہے۔ پھر دعویٰ ہے کہ ہم بے کیف ان امور کے قائل ہیں۔ کیا یہ کیف نہیں ہے؟!!

24 اسی کو روح المعانی نے سورۂ اعراف میں بیان کیا ہے:

ثـم إن هـذا الـقـول(ای بـقـاء الاسـتـواء علی الحقیقة) إن کان مع نفی الـلـوازم فـالأمـر فیه هین. وإن کان مع القول بها. والعیاذ باللّٰه تعالیٰ! فهو ضـلال. وأی ضلال وجهل؟!! وأی جهل بالملک المتعال؟!!

(روح الـمـعـانـی فی تـفـسـیـر القرآن العظیم والسبع المثانی ج۴ص۳۷۴. الـمـؤلف: شـهـاب الـدیـن مـحـمـود بن عبد اللّٰه الحسینی الألوسی (المتوفیٰ ۱۲۷۰ھ). الـمـحـقـق: علی عبد الباری عطیة. الناشر: دارالکتب العلمیة، بیروت. الطبعة: الثالثة، ۲۰۰۹ء)

ترجمہ پھر یہ قول یعنی استواء کو اپنی حقیقت پر باقی رکھنا، اگر یہ اس مسئلہ میں اس کے لوازم کی نفی کے ساتھ ہو۔ تو پھر تو یہ ہلکا سا معاملہ ہے اور اگر یہ اپنے لوازم کے ساتھ ہے، تو (العیاذ باللہ! اللہ تعالیٰ کی پناہ) پھر تو یہ صریح گمراہی ہے۔ اس سے بڑی گمراہی اور جہالت اور کیا ہو سکتی ہے؟!! یہ گمراہی اور جہالت تو اللہ رب العزت کے بارے میں

25 بلکہ جن تاویلات کو یہ بزرگ (غیر مقلد) باطل محض کہتے ہیں۔ ان میں تنزیہ تو محفوظ ہے۔ اور اس قول میں تو تنزیہ بھی سالم نہ رہی۔ پھر ان حضرات سلفؒ نے جو ان امور کو ظاہر پر رکھا ہے تو یہ نصوص کی اتباع کے سبب ہے۔ اور حرکت کا لفظ یا اس کا مرادف نصوص میں کہاں ہے؟ جو یہ بزرگ اس کے قائل ہو گئے۔

26 پھر اگر اس کی دلالت مکان پر محکم ہے تو حدیث:

عَنْ أَبِي رَزِينٍ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ! أَيْنَ كَانَ رَبُّنَا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ؟ قَالَ: كَانَ فِي عَمَاءٍ مَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ وَمَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ، وَخَلَقَ عَرْشَهُ عَلَى الْمَاءِ. (ترمذی رقم ۳۱۰۹)

ترجمہ حضرت ابورزین ؓ نے پوچھا: اے اللہ کے رسول! اپنی مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے ہمارے رب کہاں تھے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ''اپنی مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے بادل میں تھے کہ اس کے نیچے ہوا تھی اور اس کے اوپر بھی ہوا تھی اور اس نے عرش کو پانی پر بنایا''۔

پھر اس حدیث میں ''عماء'' کو مکان کہنا پڑے گا، پھر اگر اس کو قدیم کہو تو غیر حق کا قدیم ہونا لازم آئے گا۔ اور اگر حادث مخلوق کہو تو سوال ہے مخلوق کی پیدائش سے پہلے کا ہے۔ پھر اس کے مکان کی کیا صورت ہے؟ تو لامحالہ کہنا پڑے گا کہ ''أَيْنَ'' مکان کی دلالت میں محکم نہیں۔ تو ''أَيْنَ اللّٰهُ'' میں اس کا دعویٰ کیسے صحیح ہوگا؟

27 تفسیر مظہری میں آیت:

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ. أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ. (البقرہ:۱۸۶)

ترجمہ اور (اے پیغمبر!) جب میرے بندے آپ سے میرے بارے میں پوچھیں تو (آپ ان سے کہہ دیجئے کہ) میں اتنا قریب ہوں کہ جب کوئی مجھے پکارتا ہے تو میں پکارنے والے کی پکار سنتا ہوں۔ لہٰذا وہ بھی میری بات دل سے قبول کریں، اور مجھ پر ایمان لائیں، تاکہ وہ راہ راست پر آ جائیں۔

اس آیت کی تفسیر کے تحت عبدالرزاق سے صحابہ کرام ؓ کے سوال میں ''أَيْنَ رَبُّنَا؟''

اس آیت کا نزول نقل کیا گیا ہے۔

وأخرج عبد الرزاق عن الحسن سأل اصحابُ رسول الله صلى الله عليه وسلم النبيَّ صلى الله عليه وسلم: "أَيْنَ رَبُّنَا؟". فانزل الله.
وهذا مرسل. قلت: ولعل السائل هو الاعرابي.

(التفسير المظهري، ج۱ص۲۰۰. المؤلف :المظهري، محمد ثناء الله (المتوفى ۱۲۲۵ھ). المحقق: غلام نبي التونسي. الناشر: مكتبة الرشدية، الباكستان. الطبعة ۱۴۱۲ھ)

ترجمہ حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ نے حضور اکرم ﷺ سے سوال کیا تھا کہ ہمارا رب کہاں ہے؟ تو اس کے جواب میں یہ آیت اتری۔

☆ کیا یہاں بھی جواب میں بقرینہ سوال مکان مراد ہوگا؟

28 پھر یہ معترض صاحب (غیر مقلد) جس عروج ونزول کے قائل ہوئے ہیں۔ اس میں لازم آتا ہے کہ دن کو استواء علی العرش ہو، اور رات کو استواء علی العرش نہ رہے۔ کیا یہ تغیر نہیں؟ پھر شب کہیں نہ کہیں تو ہر وقت ہی رہتی ہے۔ تو چاہیے کسی وقت استواء علی العرش نہ ہو؟!!! اور دن بھی ہر وقت کہیں نہ کہیں رہتا ہی ہے۔ تو چاہیے نزول الی السماء کسی وقت بھی نہ ہو؟!!! کیا یہ ان سب محذورات (وہ چیزیں جن سے بچنا لازم ہے) کا التزام کریں گے؟

29 قائلین بالحقیقت بلا کیف پر یہ محذورات لازم نہیں آتے۔ اس لیے کہ وہ اس نزول و استواء کو مجتمع مان سکتے ہیں اور اشکالات کا جواب بلا کیف سے دے سکتے ہیں۔

30 اسی طرح مسلک تاویل پر بھی یہ محذورات لازم نہیں آتے کیونکہ وہ تاویل سے تطبیق دے سکتے ہیں۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ تجلی محیط بالکل (کامل) کے تعلقات کو خاص خاص خصوصیات اور خاص خاص فوائد کی وجہ سے خاص خاص مَحال کے ساتھ ذکر فرمادیا گیا۔ مثلاً جاریہؓ سے "أَيْنَ اللّٰه" کا سوال اس فائدہ کے لیے تھا کہ مشرکین عرب کے زمینی خداؤں کی نفی کے اعتقاد کا امتحان تھا۔ آسمان دنیا کی طرف نزول باری تعالیٰ کے ذکر سے مقصود تجلی خاص کے استحضار کے واسطے سے اس وقت نماز اور

توجہ الی اللہ کی ترغیب دیتا ہے۔

31 استواء علی العرش کے ذکر سے مقصود اللہ تعالیٰ کے وجود خاص کامل کے تفرد اور یکتا ہونے کا استحضار ہے کیونکہ تحت العرش اور حول العرش (عرش کے نچلی جانب اور چاروں اطراف میں) تو اور کائنات کا بھی برائے نام وجود ہے۔ فوق العرش برائے نام بھی کسی کا وجود نہیں ہے۔ مجردات کا وجود بوجہ تشکلم فیہ ہونے کے استحضار میں قادح نہیں ہے۔ اور جن کا مشاہدہ اس تشکلم فیہ ہونے کا رافع ہے وہ اس نور سے جو احاطہ فوق کی شان کے ساتھ متصف ہے جو مسلم کی حدیث میں وارد ہے:

"حِجَابُهُ النُّورُ. لَوْ كَشَفَهُ لَأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ مَا انْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ". (مسلم رقم ۲۹۳:(۱۷۹))

ترجمہ اس کا حجاب نور کا ہے۔ اگر وہ اس کو کھول دے تو اللہ تعالیٰ کے چہرے کے انوار ہر چیز کو جلا کر رکھ دیں جس کا آنکھ ادراک کر سکتی ہو۔

31 ان مجردات کا محاط ہونا بھی مشاہدہ کرتے ہیں۔ پس وہ بھی مذکورہ شان کے ساتھ فوق نہ ہوئے۔ اور تفردِ حق یا بوجود فوق العرش سالم رہا۔ حق تعالیٰ کے لیے فوق العرش کا عنوان حدیث مشکوۃ بدا الخلق میں بھی وارد ہے۔

نوٹ شاید حضرت تھانویؒ کی مراد یہ حدیث ہے۔ کیونکہ مشکوۃ بدا الخلق میں لفظ: فَوْقَ الْعَرْش کے ساتھ یہی حدیث ہے۔

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "إِنَّ اللّٰهَ تَعَالَى كَتَبَ كِتَابًا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ: إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي فَهُوَ مَكْتُوبٌ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ". مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. (مشکوۃ رقم ۵۷۰۰)

ترجمہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے جناب رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: اللہ تعالیٰ نے مخلوق کی پیدائش سے پہلے ہی ایک کتاب میں یہ لکھ رکھا ہے: میری رحمت میرے غضب پر غلبہ پا گئی ہے۔ پس عرش کے اوپر اللہ تعالیٰ کے ہاں یہ بات لکھی ہوئی ہے۔

32 پس یہ تخصیص ایسی ہے جیسے: لمن الملک الیوم. للّٰہ الواحد القھار میں

"الیوم" کی تخصیص ہے۔ یعنی گو اس یوم سے پہلے بھی سلطنت کسی کی نہیں مگر برائے نام تو ہے۔ اس روز برائے نام بھی کسی کی نہ ہوگی۔

33 یہ تو محال مخصوصہ کے ذکر کے فوائد ہیں۔ باقی خصوصیات تجلیات کی تعیین، سو نہ تو ان کا ادراک تام ہو سکتا ہے اور نہ ادراک ناقص کا بیان ہو سکتا ہے۔ اور جو کچھ نا تمام بیان صوفیہ کے کلام میں پایا جاتا ہے، وہ بوجہ دلالت کے ناکافی ہونے کے نہ قابل اعتماد ہو سکتا ہے اور نہ اعتقاد کا مدار ہو سکتا ہے۔

فعليک بالفهم السليم و اياک و الوهم السقيم.

(یعنی تجھ پر فہم سلیم کی پیروی کرنا لازم ہے۔ وہم سقیم سے اپنے کو بچائے رکھ)

34 ان بزرگ (غیر مقلد) نے احادیث علو سے جہت کا حکم کیا ہے جو کسی نص سے بعینہٖ یا بمراد نہیں۔ صرف علو ونزول کے لوازم سے ہے۔ مگر لزوم فی الممکن سے لزوم فی الواجب لازم نہیں۔ لہٰذا یہ بھی کیف (کیفیت متعین کرنا) کا واضح اور صریح طور پر قائل ہونا ہے۔ پھر ملائکہ کو غیر مجسم مان لیا جو بالکل غلط ہے۔ اور اگر فرض بھی کر لیا جائے تب بھی مخلوق تو ہیں۔ ان کی سی حرکت ماننا کب جائز ہے مگر ہم ان سب حرکات کو قصور نظر علمی بفکری پر محمول کرتے ہیں۔ **عفا الله تعالیٰ عنا و عنهم!**

35 یہ بزرگ (غیر مقلد) اپنے اقرار سے حافظ ابن قیمؒ کے جامد مقلد ہیں اور وہ خود متشدد ہیں اور علماء پر طعن کرنے میں ان کو باک نہیں۔ پھر انھوں نے ان کے متن پر حاشیہ چڑھا دیا۔ اس سے اغلاط پیدا ہو گئے۔

36 حافظ ابن قیمؒ کے تشدد پر محققین نے خود نکیر کیا ہے۔ چنانچہ علامہ آلوسیؒ نے تفسیر روح المعانی میں سورۂ اعراف میں کہا ہے:

وبالغ ابن القيم في ردهم (أي الأشعرية) ثم قال: إن لام الأشعرية كنون اليهودية وهو ليس من الدين القيم عندي. (روح المعانی ج۳ ص۲۷۵)

ترجمہ حافظ ابن قیمؒ نے اشعریوں کے رد میں بہت زیادہ مبالغہ کرتے ہوئے یہاں تک کہہ دیا ہے کہ اشعریوں کا "لام" ایسا ہے جیسا کہ یہودیوں کا نون ہے۔ میرے نزدیک ایسی باتیں دین قیم نہیں ہیں۔

37 پھر اس کے بعد علامہ آلوسیؒ سلف صالحینؒ کا مذہب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وأنت تعلم أن المشهور من مذهب السلف في مثل ذلك تفويض المراد منه إلى الله تعالى فهم يقولون: استوى على العرش على الوجه الذي عناه سبحانه منزها عن الاستقرار والتمكن.

(روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ج۴ص۳۷۵. المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى ۱۲۷۰ھ). المحقق: علي عبد الباري عطية. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة: الثالثة، ۲۰۰۹ء)

ترجمہ تو اس بات کو اچھی طرح جانتا ہے کہ سلف صالحینؒ کا مشہور مذہب ان جیسی صفاتِ باری تعالیٰ کے بارے میں ان کے معانی کی تفویض اللہ تعالیٰ کی طرف کرنا ہے۔ پس سلف صالحینؒ کہتے ہیں کہ استواء علی العرش کا وہی معنی ہے جس کا ارادہ اللہ تعالیٰ نے کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ عرش پر استقرار و تمکن کرنے سے منزہ ہیں۔

38 اس عبارت میں جو استقرار کی نفی کی ہے، مراد معنی متعارف متبادر ہیں ورنہ استقرار بالمعنی المراد للہ تعالیٰ ثابت ہے (یعنی اس کے معنی اللہ تعالیٰ کی مراد کے لحاظ سے ثابت ہے)۔ جس کی تصریح مفسرین کے کلام میں ہے۔

39 حکیم الامت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ نے اپنی تفسیر بیان القرآن میں ساتوں مقامات میں جہاں استواء علی العرش کا ذکر آیا ہے، ہر جگہ ان کے مضامین و مواقع کے لحاظ سے معنی مرادی کی وضاحت کے ساتھ جیسا کہ اس کی شان کے لائق ہے، جملہ بڑھا دیا ہے۔ اور سابق الفاظ بدل کر ترمیم کر دی ہے، جس کا ذکر بوادر النوادر میں کیا ہے تاکہ نئے ایڈیشنوں میں یہ ترمیم ضرور ملحوظ رہے۔ یعنی پہلے حضرتؒ نے خلف کا مسلک متن میں اور سلف کا حاشیہ میں رکھا تھا۔ پھر بعد کو رائے بدل گئی اور اس کو برعکس کر دیا۔ وللہ دَرُّہ! جزاہ اللہ خیر الجزاء! اس کی وجہ خود حضرتؒ کی زبانی ملاحظہ فرمائیں:

40 حکیم الامت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں: یہاں تک حضرات اہل

السنت والجماعت کے دونوں قول افراط وتفریط کے رد کے ساتھ منقح ہو کر سامنے آگئے ہیں۔ پس احقر نے اپنی تفسیر بیان القرآن میں دونوں قولوں کی رعایت اس طرح کی ہے کہ خلف کے مذہب کو متن میں لکھ دیا کیونکہ اکثر تفسیر کے دیکھنے والے بوجہ اس کے اردو میں ہونے ایسی ہی لوگ ہوں گے کہ نہ عامی محض جن میں سند اَجت (روشن دلیل) ہوتی ہے اور نہ خواص محض جو کافی علوم رکھتے ہوں۔ تو ان کے مناسب طریقہ تاویل کا سمجھا گیا، جیسا اوپر مفصل بیان کیا گیا ہے، جس جگہ تاویل کی مصلحت ذکر کی گئی ہے۔ اور حاشیہ چونکہ عربی میں ہے جس کو خواص اہل علم دیکھتے ہیں۔ اس میں مذہب سلف کی ترجیح کی تصریح کردی۔ اس میں مناظرانہ ومعترضانہ کلام کی کیا ضرورت تھی، اور وہ بھی اہل حق کے ایک مسلک کے ابطال (باطل کرنے) کے ساتھ۔ اگر تہذیب وخیرخواہی کے لہجہ میں مشورہ دیا جاتا کہ متاخرین کا مذہب اور اس پر جو تفسیر مبنی ہے، وہ بھی اہل حق کے ہاں مقبول اور حق ہے (یعنی مسلک تاویل کو بھی جہل وضلالت نہ کہتے)۔ لیکن چونکہ راجح سلف کا مذہب ہے جیسا کہ حاشیہ میں تسلیم بھی کرلیا ہے۔ اس لیے اگر متن میں وہی رہے تو اَولیٰ ہے۔ تو ان کو اس میں اجر زیادہ ملتا اور مجھ کو بھی گرانی نہ ہوتی۔ مگر بحمد اللہ تعالیٰ میری گرانی جو طبعی تھی، بہت جلد رفع ہوگئی اور میں نے اس مناظرہ منکرہ سے وہی اثر لیا جو مشاورہ معروفہ سے لیتا اور متن اور حاشیہ کی ترتیب بدل دی یعنی سلف کا قول متن میں رکھ دیا اور خلف کا حاشیہ میں۔ اور جس مصلحت سہولت کے لیے میں نے ایسا کیا تھا، اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ کوئی عنوان ایسا قلب میں القا فرمادے کہ اس سے تذبذب ہی پیدا نہ ہو۔ سو بحمد اللہ تعالیٰ اس میں کامیاب ہوا۔ ملاحظہ فرمائیں:

آیت 1 إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ. يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ. أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ. تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ. (الاعراف:۵۴)

عبارتِ سابقہ پھر عرش (یعنی تخت شاہی) پر قائم ہوا (یعنی زمین وآسمان میں احکام جاری

کرنے لگا) چھپادیتا ہے الخ۔

ترمیم حال پھر عرش پر (جو مشابہ ہے تختِ سلطنت کے اس طرح) قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (جو کہ اس کی شان کے لائق ہے، جس سے سننے والے کے قلب میں بلزومِ عرفی دو شانیں متحضر ہو جاتی ہیں: ایک رفعت وعلو۔ دوسرے احکام شاہی کا صدور کیونکہ عادۃً تختِ شاہی پر جلوہ افروز ہونے کے لیے یہ دو امر لازم ہیں۔ چنانچہ دوسری شان کا آگے بھی ذکر ہے) چھپادیتا ہے۔الخ

آیت2 إِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِيْ سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ. يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِن شَفِيْعٍ إِلَّا مِن بَعْدِ إِذْنِهِ. ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوْهُ .أَفَلَا تَذَكَّرُوْنَ. (یونس:۳)

عبارتِ سابقہ پھر عرش (یعنی تختِ شاہی) پر قائم ہوا (یعنی زمین و آسمان میں احکام جاری کرنے لگا۔ پس حاکم بھی ہے)۔ وہ ہر کام کی (مناسب) تدبیر کرتا ہے (پس حکیم بھی ہے، اُس کے سامنے۔الخ۔

ترمیم حال پھر عرش پر (جو مشابہ ہے تختِ سلطنت کے اس طرح) قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (جو کہ اس کی شان کے لائق ہے تا کہ عرش سے زمین و آسمان میں احکام جاری فرماوے جیسا کہ آگے ارشاد ہے) وہ ہر کام کی (مناسب) تدبیر کرتا ہے (پس حاکم بھی ہے اُس کے سامنے)۔الخ۔

آیت3 اَللّٰهُ الَّذِيْ رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ. كُلٌّ يَّجْرِيْ لِأَجَلٍ مُّسَمًّى. يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُم بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوْقِنُوْنَ. (الرعد:۲)

عبارتِ سابقہ پھر عرش (یعنی تختِ شاہی) پر قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (یعنی زمین و آسمان میں احکام جاری کرنے لگا) اور آفتاب الخ۔

ترمیم حال پھر عرش پر (جو مشابہ ہے تختِ سلطنت کے، اس طرح) قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (جو کہ اُس کی شان کے لائق ہے) اور آفتاب الخ۔

آیت4 اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى. (سورت طٰہٰ:۵)

عبارتِ سابقہ وہ بڑی رحمت والا عرش (یعنی تختِ سلطنت) پر قائم (اور جلوہ فرما) ہے۔ (اور وہ ایسا ہے کہ) الخ۔

ترمیم حال وہ بڑی رحمت والا عرش پر (جو مشابہ ہے تختِ سلطنت کے، اس طرح) قائم (اور جلوہ فرما) ہے (جو کہ اُس کی شان کے لائق ہے اور وہ ایسا ہے کہ الخ۔

آیت5 اَلَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَیْنَهُمَا فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ۔ اَلرَّحْمٰنُ فَاسْئَلْ بِهٖ خَبِیْرًا۔ (الفرقان:۵۹)

عبارتِ سابقہ پھر تخت (شاہی) پر قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (جس کا بیان الخ)

ترمیم حال پھر عرش پر (جو مشابہ ہے تختِ سلطنت کے، اس طرح) قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (جو کہ اس کی شان کے لائق ہے جس کا بیان کر) الخ

آیت6 اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَیْنَهُمَا فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ۔ مَا لَکُمْ مِّنْ دُوْنِهٖ مِنْ وَّلِیٍّ وَّلَا شَفِیْعٍ۔ اَفَلَا تَتَذَکَّرُوْنَ۔ یُدَبِّرُ الْاَمْرَ مِنَ السَّمَآءِ اِلَی الْاَرْضِ ثُمَّ یَعْرُجُ اِلَیْهِ فِیْ یَوْمٍ کَانَ مِقْدَارُهٗ اَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّوْنَ۔ (سورت الم سجدہ:۴،۵)

عبارتِ سابقہ پھر تخت (شاہی) پر قائم ہوا (یعنی تصرفات نافذ کرنے لگا وہ ایسا عظیم ہے کہ)

ترمیم حال پھر عرش پر (جو مشابہ ہے تختِ سلطنت کے، اس طرح) قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (جو کہ اس کی شان کے لائق ہے، وہ ایسا عظیم ہے کہ) الخ۔

آیت7 هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ۔ یَعْلَمُ مَا یَلِجُ فِی الْاَرْضِ وَمَا یَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا یَنْزِلُ مِنَ السَّمَآءِ وَمَا یَعْرُجُ فِیْهَا۔ وَهُوَ مَعَکُمْ اَیْنَ مَا کُنْتُمْ۔ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِیْرٌ۔ (الحدید:۴)

عبارتِ سابقہ پھر تخت (شاہی) پر قائم ہوا (یہ کنایہ ہے تنفیذِ احکام سے اور) وہ سب جانتا ہے الخ۔

ترمیم حال پھر عرش پر (جو مشابہ ہے تختِ سلطنت کے اس طرح) قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (جو کہ

اس کی شان کے لائق ہے اور) وہ سب کچھ جانتا ہے الخ۔

(بوادر النوادر ص ۶۲۴ تا ۶۲۸ طبع ادارہ اسلامیات، لاہور؛ امداد الفتاویٰ ج ۶ ص ۴۹ تا ۵۴ طبع مکتبہ دارالعلوم، کراچی ۱۳۹۳ھ)

☆ حضرت تھانویؒ اس مسئلہ کی مزید توضیح ایک اور جگہ فرماتے ہیں:

سوال: ۔ چند آدمیوں کے درمیان ایک معاملہ میں جھگڑا ہو رہا ہے۔ ایک فریق کہتا ہے کہ خدا تعالیٰ کسی مقام پر جلوہ فرما نہیں ہے۔ وہ ہر جگہ موجود ہے۔ اب رہا یہ کہ کیسے اور کس طرح پر؟ یہ ہمارے فہم و ادراک سے باہر ہے۔ دوسرا فریق کہتا ہے کہ حق تعالیٰ عرش معلیٰ پر ہے جیسا کہ جابجا قرآن سے ثابت ہوتا ہے الخ۔

جواب یہ مسئلہ نازک ہے۔ عقول متوسطہ اس کی تحقیق سے عاجز ہیں۔ اس لیے اس میں بحث بھی جائز نہیں.............دونوں فریق کے مقولے مبہم اور محتاج تفسیر ہیں۔ فریق اول کی اگر یہ مراد ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ مثل ہوا کے پھیلا ہوا ہے اور بھرا ہوا ہے۔ تب تو غلط ہے کیونکہ اس سے لازم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ مکانی ہو۔ دوسرے مکانیات سے صرف یہ امتیاز ہوگا کہ اوروں کا مکان محدود ہے اور اللہ تعالیٰ کا مکان غیر محدود۔ سو مکانی ہونا چونکہ احتیاج الی المکان کو مستلزم ہے اور احتیاج سے حق تعالیٰ منزہ ہے۔ اس لیے مکان سے بھی منزہ ہے، بلکہ غور کیا جائے تو اس میں دوسرے مکانیات سے بھی زیادہ احتیاج ثابت ہوئی کہ اور تو ایک ایک مکان کے محتاج ہوں گے اور وہ ہر مکان کا۔ نعوذ باللہ! اگر یہ مطلب ہے کہ اس کی تجلی جیسی کہ اس کی ذات منزہ کے شان کو زیبا ہے، عرش کے ساتھ خاص نہیں۔ جیسے عرش پر ہے اسی طرح غیر عرش پر ہے۔ سو یہ مسئلہ کسی نقل قطعی الدلالۃ یا کسی دلیل عقلی کے خلاف نہیں۔ بعض صوفیہ اس طرف گئے ہیں۔ اس لیے اس کے قائل ہونے کی گنجائش ہے۔ بعض آیات و احادیث کے ظاہری الفاظ بھی اس پر چسپاں ہیں۔ مثلاً ''وهو معكم اينما كنتم'' اور ترمذی کی حدیث ہے:

لَوْ أَنَّكُمْ دَلَّيْتُمْ بِحَبْلٍ إِلَى الْأَرْضِ السُّفْلَى لَهَبَطَ عَلَى اللّٰهِ. (ترمذی باب من سورۃ الحدید رقم ۳۲۹۸)، و مثلهما۔ اور اگر ان میں تاویل کی جائے تو تاویل

دوسری جانب بھی ہوسکتی ہے۔ مثلاً عرش کا تجلی عام کے ساتھ کسی خاص تجلی سے بھی مشرف ہونا وغیرہ۔ لیکن جو شخص اس کا قائل ہو بوجہ قطعی نہ ہونے کے، دوسرا احتمال رکھنا بھی اس پر واجب ہے۔ اسی طرح فریق ثانی کی اگر یہ مراد ہے کہ عرش حق تعالیٰ کے لیے مکان ہے تو مکانیت کا انتفاء (نفی کرنا) ابھی معلوم ہو چکا ہے بلکہ ایک معنی کے لحاظ سے مکانیت مذکورہ سابقہ سے بھی اس میں زیادہ نقص لازم آتا ہے کیونکہ اوپر تو مکان غیر محدود کا حکم کیا گیا تھا جو فی الجملہ عظمت کا مُشعر ہے اور یہاں تو عرش سے بھی اُس کا محاط ہونا لازم آتا ہے۔ اور یہ مراد ہے کہ اس کی کچھ خصوصیت عرش سے ایسی ہے جو ادراک وفہم سے عالی ہے۔ تو ظاہر نصوص کے موافق ہے جیسے کہ سوال میں ایسی نصوص کی طرف اشارہ بھی ہے۔ اور یہ خلاصہ ہے اقوال منقولہ کا۔ باقی اسلم یہی ہے کہ اس میں گفتگو نہ کی جائے اور حقیقت کو اللہ تعالیٰ کی طرف سپرد کیا جائے

(بوادر النوادر ساتھواں فریہ، ص ۸۹، ۹۰ طبع ادارہ اسلامیات، لاہور؛ امداد الفتاویٰ ج ۶ ص ۲۲، ۲۳ طبع مکتبہ دار العلوم، کراچی ۱۳۹۳ھ)

7.8:۔ اہل السنّت والجماعت اور غیر مقلدین کے عقائد کا موازنہ بصورت فتویٰ

حضرت مولانا عبدالحلیم دیلوریؒ نے ایک فتویٰ بنام "توضیح الدلیل فی ابطال التشبیہ والتعطیل فی صفات الرب الجلیل" شائع کیا ہے، جس کی تصدیق اکابر علماءِ دیوبند حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ، حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ اور حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن دیوبندیؒ اور غیر مقلدین کے اکابر حضرت مولانا سید نذیر حسین دہلویؒ، حضرت مولانا ابوسعید محمد حسین لاہوریؒ اور حضرت مولانا محمد شمس الحق عظیم آبادیؒ نے کی ہے۔ اس کے چند اقتباس کا ترجمہ ملاحظہ فرمائیں:

استفتاء

مسلمانوں کے دو فرقوں کے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں؟

فریقِ اوّل

ایک فریق (یعنی اشاعرہ و ماتریدیہ پر مشتمل فریق) کہتا ہے کہ آیات صفات اور وہ احادیث جن میں اللہ تعالی کے اوصاف مثلاً اس کے استواء علی العرش اور عرش پر اس کی فوقیت اور اس کا آسمانِ دنیا کی طرف نزول اور عرفہ کی شام کو اس کا بندوں کے قریب ہونا وغیرہ جن کا سلفِ صالحین نے اقرار کیا ہے کہ یہ اللہ تعالی کے اوصاف ہیں جن کو اللہ تعالی نے اپنے بارے میں خود ذکر کیا ہے یا ان کو رسول اللہ ﷺ نے بیان کیا ہے، ان سب پر ہمارا ایمان ہے، اور ان کی حقیقت جو صرف اللہ تعالی ہی جانتے ہیں۔ ان کی معرفت کو ہم اللہ تعالی کے سپرد کرتے ہیں اور ان کی ماہیت جو اللہ تعالی کے شایانِ شان ہو، اس کے علم کو ہم اللہ تعالی کے سپرد کرتے ہیں اور ہم ان میں تاویل، تشبیہ، اور تعطیل کچھ نہیں کرتے اور ہم عقیدہ رکھتے ہیں کہ اللہ تعالی بعد، حد، اتصال، انفصال، مسافت، حلول، اتحاد کی کیفیات سے اور عین مخلوق ہونے سے، اور ان کے لیے اعضاء و جوارح اور ابعاض و اجزاء ہونے سے، اور حدوث کے تمام تعلقات سے اور جسم کے لوازم سے اور اعراض سے، سب سے پاک ہیں۔ اور کتاب و سنت میں اللہ تعالی کے لیے جو حقائق و اوصاف مذکور ہیں۔ ہم ان پر اس طور سے ایمان رکھتے ہیں جو اللہ تعالی کی شایانِ شان ہیں، اس طرح سے نہیں جو ہماری عقل و خیال میں آتے ہیں۔

تو جیسے اللہ تعالی اپنے عرش پر استواء کے ساتھ مستوی ہیں جو ان کے لائق ہے اور ان کو اپنے عرش پر اس طرح فوقیت حاصل ہے جو ان کی شایانِ شان ہے، نہ عرش کے ساتھ اتصال کی کیفیت کے ساتھ اور نہ اس سے انفصال کی کیفیت کے ساتھ۔ اسی طرح اللہ تعالی اپنے بندوں سے ایسا قرب رکھتے ہیں جو ان کی شایانِ شان ہے۔ نہ اس میں حلول و اتحاد ہے اور نہ جسموں کے اور اعراض کے قرب کے ساتھ تشبیہ ہے.....

یہ پہلا فرقہ کہتا ہے کہ استواء، فوقیت اور دیگر اوصاف ان سب کا حکم ایک ہی ہے۔ اس میں کچھ فرق نہیں ہے اور ان سب میں ہمارے لیے صرف ایک ہی راہ ہے اور وہ یہ کہ ہم ان پر اس طرح سے ایمان رکھتے ہیں جیسا کہ اللہ تعالی کی شایانِ شان ہیں اور ان کی ذات جل وعلا کی تنزیہ برقرار رہتی ہے اور ہم کیفیت کے بارے میں کچھ نہیں کہتے ہیں اور تشبیہ، تاویل، تمثیل اور

تعطیل سب سے ہی بچتے ہیں۔

فریق ثانی

فریق ثانی (یعنی سلفی عقائد کا حامل) دعوی کرتا ہے کہ اللہ تعالی کے لیے فوقیت ثابت ہے، عرش سے انفصال کے ساتھ اور عدم مماست (چھونے) کے ساتھ بایں معنی کہ اللہ تعالی کی ذات عالم سے خارج ہے اور عرش کے اوپر ہے اور اس نے بھی وہ عرش کی اوپری سطح سے جدا ہے، ملا ہوا نہیں ہے اور اپنے بندوں سے دور ہے اور اللہ تعالی کے درمیان اور اس کی مخلوق کے درمیان بڑا فاصلہ ہے۔ یہ دوسرا فرقہ فوقیت کو اللہ تعالی کے علم کے سپرد نہیں کرتا بلکہ دعوی کرتا ہے کہ وہ فوقیت کو جانتا ہے اور یہ محکمات میں سے ہے۔ رہا استواء، ید (ہاتھ) اور وجہ (چہرہ) وغیرہ تو یہ بھی اسی قبیل سے ہیں......اور یہ فرقہ دعوی کرتا ہے کہ یہی سلف کا مذہب ہے۔
(توضیح الدلیل ص ۳،۴)

استفتاء

ہمیں بتائیے کہ ان دو گروہوں میں سے کس کا قول ثابت ہے؟ اور کس کا اعتقاد درست ہے؟ اور کون سلف صالح کے موافق ہے؟ اور کون درست ہے؟ اور کون خطا پر ہے؟

جواب

حضرت مولانا عبدالحلیم ویلوریؒ نے جواب میں یہ لکھا:

جان لو کہ.... فریق اول (یعنی اشاعرہ و ماتریدیہ) کا قول ثابت ہے اور اس کا عقیدہ درست ہے اور وہی سلف صالح کے موافق ہے۔ دوسرا فریق (جو سلفی عقائد کا حامل ہے) اس کا عقیدہ درست نہیں کیونکہ وہ تو بدعتی اور خواہش پرست ہے (توضیح الدلیل ص ۸)..............

فریق ثانی کے عقائد پر غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ اس کے عقائد دو بدعتی جماعتوں کے عقائد سے مرکب ہیں۔ اللہ تعالی کے لیے فوقیت میں انفصال کی کیفیت کو اس نے بدعتی محمد بن ہیضم کرامی سے لیا اور فوقیت کے علاوہ دیگر عقائد یعنی استواء، ہاتھ، چہرے اور نزول وغیرہ وہ اوصاف جو سلف وخلف کے نزدیک قرآن وسنت سے ثابت ہیں اس میں اس نے جہمیہ اور معتزلہ کا طریقہ اختیار کیا ہے (توضیح الدلیل ص ۱۰)۔

تصدیق

اس کی تصدیق اکابر علماءِ دیوبند حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی، حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ اور حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن دیوبندیؒ اور غیر مقلدین کے اکابر حضرت مولانا سید نذیر حسین دہلویؒ، حضرت مولانا ابوسعید محمد حسین لاہوریؒ اور حضرت مولانا محمد شمس الحق عظیم آبادیؒ نے کی ہے۔

مولانا سید نذیر حسین دہلویؒ کی تصدیق

مولانا سید نذیر حسین دہلویؒ نے اس جواب کی تائید میں لکھا:

فاضل اور فہیم محمد عبدالحلیم ویلوریؒ کا جواب صحیح ہے اور ان کی رائے درست ہے اور یہی صحابہؓ، تابعینؒ، محدثینؒ، مجتہدینؒ اور متاخرین محقق علماءؒ کا قول ہے اور دوسرے فریق کی تاویلات سلفِ صالحینؒ کے مسلک کے خلاف ہیں جیسا کہ ظاہر ہے۔ (توضیح الدلیل ص ۲۰۱)

حضرت مولانا ابوسعید محمد حسین لاہوریؒ کی تصدیق

حضرت مولانا ابوسعید محمد حسین لاہوریؒ مدیر اشاعۃ السنۃ النبویۃ لکھتے ہیں:

مصنف نے عمدہ بات کہی ہے اور ان کا جواب درست ہے۔ (توضیح الدلیل ص ۲۰۱)

حضرت مولانا محمد شمس الحق عظیم آبادیؒ کی تصدیق

حضرت مولانا محمد شمس الحق عظیم آبادیؒ فرماتے ہیں:

میں نے یہ رسالہ دیکھا اور میں نے اس کے مضامین کو درست پایا۔ مصنف کی تحقیقات قابلِ قدر ہیں اور ان کے ذکر کردہ نکات خوب ہیں۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ فریق اول کا عقیدہ کتاب الٰہی اور سنت مطہرہ کے موافق ہے۔ آیاتِ صفات اور احادیث صفات کے بارے میں سلف کا مذہب یہ ہے کہ ان میں غور و خوض نہ کیا جائے اور تاویل، تشبیہ اور تکییف کے بغیر ان کو ان کے ظاہر پر ہی چلایا جائے۔ یہی طریقہ بہت زیادہ سلامتی والا ہے (توضیح الدلیل ص ۲۰۲)۔

تنبیہ

1 برصغیر کے غیر مقلدین جو اپنے آپ کو اہل حدیث کہتے ہیں۔ ذرا غور کریں کہ وہ اپنے اکابر کے خلاف چلنے لگے ہیں اور ان لوگوں کے عقائد کے حامل بن گئے ہیں جن کو ان کے اکابر بدعتی اور گمراہ کہتے تھے۔ دیکھیے! موجودہ دور کے ایک سلفی ابوعبداللہ عادل غامدی نے یہ کتاب لکھی ہے:

''التنبیهات الجلیة علی المخالفات العقدیة فی کتابی تحفة الأحوذی بشرح سنن الترمذی وعون المعبود شرح سنن أبی داؤد''

تحفۃ الاحوذی غیر مقلدین کے بڑے عالم مولانا عبدالرحمن مبارک پوریؒ کی ہے اور عون المعبود بھی ان کے ایک اور بڑے عالم مولانا محمد شمس الحق عظیم آبادیؒ کی لکھی ہوئی ہے۔ ان دونوں کتابوں میں جو مندرج عقائد اشاعرہ وماتریدیہ کے موافق ہیں۔ ابوعبداللہ عادل نے ان کی نشاندہی کی ہے اور ان کو سلفیوں کے عقائد کے مخالف شمار کیا ہے۔

2 اسی طرح ان غیر مقلدین اور سلفیوں نے حافظ ابن حجرؒ کو بھی نہیں چھوڑا۔ بخاری کی شرح فتح الباری میں انہوں نے جو باتیں اشاعرہ کے موافق کہی ہیں، ان کی نشاندہی بھی کی جارہی ہے اور ان کی تغلیط بھی کی جارہی ہے۔

(بحوالہ صفات متشابہات اور سلفی عقائد ص ۲۴۰ تا ۲۴۵ طبع مجلس نشریات اسلام، کراچی)

باب 8

علامہ ابن تیمیہؒ، حافظ ابن قیمؒ، نواب صدیق حسن خانؒ، دوسرے سلفیوں اور غیر مقلدین کے عقائد

8.1:۔ سلفیوں اور غیر مقلدین کا تعارف

موجودہ زمانے میں سلفی اور اہل حدیث کے نام سے کچھ گروہ سامنے آئے ہیں۔ سلفی زیادہ تر سعودی عرب اور کچھ ملحقہ ریاستوں میں ہیں۔ اہل حدیث (غیر مقلد) برصغیر میں ہیں اور ان کا دعویٰ ہے کہ ائمہ مجتہدین کی تقلید شخصی شرک ہے اور یہ کہ وہ خود اپنی مرضی اور من مانی تاویلات کے ذریعے حدیث پر عمل کا دعویٰ کرتے ہیں۔ یہ لوگ اُمت کی ایک عظیم اکثریت کو، جو کہ اشاعرہ اور ماتریدیہ ہیں، اہل السنت اور اہل حق نہیں سمجھتے۔ ان کو بدعتی قرار دیتے ہیں بلکہ بعض تو ان کا فر قرار دیتے ہیں۔ یہ بڑی خوف ناک بات ہے۔ ان کے عقائد و نظریات خصوصاً صفاتِ باری تعالیٰ کے بارے میں جمہور اُمت سے ہٹے ہوئے ہیں، جیسا کہ پچھلے ابواب میں اس کی تفصیل بیان کر دی گئی ہے۔

سلفیوں کے پاس لے دے کر "قبر پرستی" کا مسئلہ تو بقول ابوزہرہ مصریؒ کے ایسا ہے کہ اس کے سلسلہ میں موجودہ دور کے سلفیوں کی خدمات قابلِ صد شکر ہیں۔ اس ایک مسئلہ کو چھوڑ کر باقی جو ان کے عقائد بابت قدم عرش، بابت جلوس واستقرار خداوندی علی العرش، بابت عقیدۂ اقعاد نبی ﷺ علی العرش علیٰ جنبہ تعالیٰ وغیرہ۔ یہ سب کس درجہ کی چیزیں ہیں؟۔ علماء غور کریں! کیونکہ صرف عقیدۂ توحید کا ادعاء اور اس کے ساتھ تشبیہ وتجسیم کا بھی عقیدہ رکھنا کس طرح معقول ہوسکتا ہے؟!

ڈاکٹر شیخ سعید رمضان بوطی مدظلہ نے ایک کتاب لکھی ہے:

"السلفية، مرحلة زمنية مباركة لا مذهب اسلامی"

یعنی سلفیت ایک مبارک زمانی مرحلہ ہے، نہ کہ اسلامی مذہب ومسلک

۲۷۰ صفحات کی اس کتاب میں انہوں نے دلائل وبراہین اور عقل ونقل کے تناظر میں اس کا جائزہ لیا ہے اور یہ بات پوری قوت اور صراحت کے ساتھ بیان کی ہے۔

شیخ بوطی کہتے ہیں:

"مسلمانوں کے فرقۂ ناجیہ کے لیے "أهل السنة والجماعة" یا "سوادِ اعظم" کے القاب کا استعمال تو جناب رسول اللہ ﷺ کی سنت وبیان سے ثابت ہے اور اجماعِ مسلمین اور سلفِ صالحین سے اہلِ حق کو اس نام سے موسوم کرنا منقول ہے۔ لہٰذا آج اگر کوئی آدمی اپنے آپ کو "سنی" یا "اہل السنت والجماعت" کا "فرد" گردانتا ہے تو اسے بدعتی اور اس کے اس عمل کو بدعت نہیں کہا جائے گا بلکہ اس نے خود کو ایک ایسی جماعت کی طرف منسوب کیا جس کی طرف نسبت اور اس سے منسلک ہونے کو خود جناب رسول اللہ ﷺ نے مسلمانوں کو حکم دیا۔

اس کا محور ومدار کتاب اللہ اور ہدی الرسول (رسول اللہ ﷺ کی سیرت) کی پیروی ہے۔ اور اس میں وہ طریقہ ہے جس پر جناب رسول اللہ ﷺ اور آپ ﷺ کے اصحاب واَتباع قائم تھے .... لیکن اگر کسی صاحب نے اپنے آپ کو "سلفی" کہا اور سلفیت کی طرف اپنی نسبت کی تو وہ بلاشبہ بدعتی ہے، کیونکہ اگر اس کے اس عنوان سے وہ چیز مراد ہے جو اہل السنت والجماعت سے مراد ہے۔ تو پھر تو یہ مسلمانوں کی ایک متوارث، مستند اور متفق ومجمع علیہ جماعت کا

نیا نام رکھنا ہے........جس کی کوئی ضرورت وافادیت تو نہیں ہے۔ ہاں البتہ مسلمانوں میں پھوٹ اور تفرقہ ڈالنے اور شکوک وشبہات پھیلانے کا ہدف اس سے حاصل ہوسکتا ہے اور اگر اس نئے لقب کا اہل السنت والجماعت کے نام اور مزاج سے کوئی تعلق نہیں ہے تو پھر تو اس کا "بدعت" ہونا واضح ہے، لفظ کا بھی، اس کے مدلول ومعنی کا بھی......اور اس کے ایک الگ تھلگ اسلامی جماعت پر اطلاق کا سوائے اس کے کوئی فائدہ نہیں ہے کہ اس سے مسلمانوں کی جمعیت اور وحدت کا شیرازہ بکھر گیا ہے" (السلفیہ ص ۲۳۶)۔

شیخ سعید بوطی مزید فرماتے ہیں:

"آج "سلفی" ہر اس شخص کو کہتے ہیں جو چند متعین اجتہادی آراء کی ایک فہرست کو لے کر چلے، انہیں کا دفاع کرے اور ان سے خارج ہونے والے کو بے وقوف سمجھے اور اسے بدعتی کہے، چاہے وہ چند چیزیں اُمورِ اعتقادیہ سے متعلق ہوں یا احکامِ فقہیہ اور سلوکیہ سے"۔ (السلفیہ ص ۲۳۷)

حقیقت یہ ہے کہ عرب وعجم، مشرق ومغرب کے کسی بھی سلفی کہلانے والے کا آپ جائزہ لیں اس کا یہی تعارفی خاکہ، یہی سراپا اور یہی حدود اربعہ ہوں گے۔ یہ ایک الگ مخلوق ہے جو سارے لوگوں کو غلط اور اپنے مٹھی بھر ہم نواؤں کو دین کے علم بردار اور حق کے ٹھیکیدار گردانتے ہیں۔ اسماء وصفات میں "متشابہات" سے ان کی دل چسپی ہے۔ رفع یدین اور فاتحہ خلف الامام کا عمل اور ترک ان کے ہاں سنت اور ترک سنت کا معیار ہے۔ نماز میں چیخ کر آمین کہنا، چھاتی پر ہاتھ باندھنا، صف میں ایک دوسرے سے ٹخنے رگڑنا وغیرہ، ان کا شعار اور کل اثاثہ ہے۔

8.2:۔ برصغیر کے سلفیوں وغیر مقلدین کی تاریخ

آج سے ڈیڑھ صدی قبل برصغیر میں غیر مقلدین کا کوئی وجود نہ تھا۔ یہ فرقہ اس وقت پیدا ہوا جب ہندوستان کے بعض علماء نے علامہ شوکانی سے شرف تلمذ حاصل کیا۔ اس وقت انہوں نے اپنا نام "موحدین" رکھا اور ایک مدت تک یہی نام ان میں رائج رہا۔ پھر ان لوگوں نے نامعلوم اسباب کی بنا پر مذکورہ نام ختم کر کے ایک دوسرا نام "محمدیین" اختیار کیا۔ اور ہندوستان کے اسلامی حلقوں میں اسی نام سے ان کی پہچان ہونے لگی۔ لیکن کچھ عرصہ بعد انہوں نے یہ نام بھی ختم کر دیا۔ انہیں ڈر تھا کہ کہیں اس نام کی وجہ سے کوئی ان کو شیخ محمد بن عبد الوہاب نجدیؒ کی طرف منسوب نہ کر دے۔ ان کی طرف نسبت کو یہ لوگ پسند نہیں کرتے تھے۔ چنانچہ پھر "غیر مقلدین" کا لقب اختیار کیا۔ کافی عرصے تک یہ لوگ اپنے آپ کو غیر مقلدین کہتے رہے اور اس بات پر فخر کرتے رہے کہ ائمہ کرامؒ میں یہ لوگ کسی کی تقلید نہیں کرتے لیکن کچھ عرصے بعد معلوم نہیں کیوں اس نام سے اکتا گئے اور انہوں نے اپنے لیے ایک نیا لقب اہل حدیث منتخب کیا۔ انگریزوں کے کرم اور ان کی عنایتوں کے طفیل دفاتر سرکار انگلشیہ میں اس فرقے نے اپنا یہی نام درج کروایا۔ اس طرح یہ فرقہ مختلف ناموں اور مختلف القاب کا لبادہ اوڑھتا رہا۔ اس فرقہ کے اسلاف میں سلفی نام کا کوئی بھی عالم نہیں گزرا۔ آخر میں یہ لوگ اہل حدیث نام اختیار کر کے اسی پر جمے رہے۔

جب ان کے اسلاف کا دور ختم ہوا اور ان کی نئی نسل پروان چڑھی۔ عالمی حالات بدل گئے۔ خلیجی ممالک خصوصاً سعودی عرب میں اقتصادی ترقی کا ظہور ہوا تو غیر مقلدین کے موجودہ فرقہ نے اس موقع کو غنیمت سمجھ کر اہل حدیث کا نام ترک کر دیا اور ان میں سے ہر ایک بڑی تیزی کے ساتھ سلفی اور اثری بنتا گیا کیونکہ سعودی عرب کے عام باشندے علامہ ابن تیمیہؒ، علامہ ابن قیمؒ اور شیخ محمد بن عبد الوہاب نجدیؒ کو پسند کرتے ہیں اور سلفیوں کی طرف اپنے آپ کو منسوب کرتے ہیں۔ غیر مقلدوں کے مدارس، علمی اداروں اور دعوتی مراکز کے نام اہل حدیث سے سلفی میں تبدیل ہو گئے۔ اس طرح انہوں نے عربوں کے ساتھ ہم آہنگی پیدا کر لی۔ اب ان کا ہر

چھوٹا بڑا اپنے نام کے ساتھ سلفی لکھتا ہے (کچھ دیر غیر مقلدین کے ساتھ ص ۱۱۲)۔

اس سرزمین پاک و ہند میں تقریباً بارہ صدیوں سے اسلام آیا ہوا ہے۔ یہاں اسلام لانے والے، اسلام پھیلانے والے اور اسلام کو قبول کرنے والے سب کے سب "حنفی اہل السنت والجماعت" تھے۔ یہاں تک کہ تمام مفسرین، محدثین، فقہائے کرامؒ، اولیائے کرامؒ اور سلاطین عظامؒ اہل السنت والجماعت حنفی تھے۔ لیکن جب انگریز کے منحوس قدم یہاں آئے تو وہ یورپ کے ذہنی آوارگی، مادر پدر آزادی اور دینی بے راہ روی کی سوغات ساتھ لایا اور مذہبی آزادی اور مذہبی تحقیق کے خوش نما اور دل فریب عنوانات سے اس ملک میں خودسر اور متعصب فرقے کو جنم دیا۔ اس فرقے کا پہلا قدم سلف سے بدگمانی اور اجماع سلف پر بدزبانی ہے۔ یعنی آپ یہ سمجھ لیں کہ اس فرقہ کا ہر شخص "واعجاب کل ذی رای برایہ" پر نازاں ہونے کے ساتھ ساتھ "لعن آخر هذه الأمة أولها" کا (ابن ماجہ رقم ۲۶۳) مصداق ہے۔ اس فرقہ کا ہر شخص اپنے آپ کو ائمہ اربعہؒ اور صحابہ کرامؓ سے برتر جانتا ہے۔ مشہور مؤرخ شاہ جہان پوریؒ اپنی کتاب "ارشاد الی سبیل الرشاد" میں تحریر فرماتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ کے مبارک دور سے لے کر ۱۸۰۰ء تک کوئی دنگا فساد نہ ہوا۔ ۱۸۸۸ء میں انگریز نے آزادی مذہب کے نام پر مسلمانوں کے تقلیدی اتحاد کو غیر مقلدیت سے توڑا۔ اس لیے کہ مقلدین ہی تھے کہ جنہوں نے ان کے علاقے فتح کیے اور ان کو زیر کیا۔ ۱۸۸۸ء سے لے کر آج تک اس کے دس فرقے بن گئے۔

(۱)۔ جماعت غرباء اہل حدیث (۲)۔ امیر شریعت بہار (۳)۔ کانفرنس اہل حدیث (۴)۔ فرقہ ثنائیہ ۱۹۳۸ء (۵)۔ فرقہ حنفیہ عطائیہ ۱۹۲۹ء (۶)۔ فرقہ شریفیہ ۱۳۴۹ھ (۷)۔ فرقہ غزنویہ ۱۳۵۳ھ (۸)۔ جمعیت اہل حدیث ۱۳۷۶ھ (۹)۔ انتخاب مولوی محی الدین ۱۳۷۸ھ۔ (۱۰)۔ فرقہ سلفی اور اثری ہے۔ ان میں بعض نے بعض پر کفر کا فتویٰ بھی لگا دیا ہے۔

(نجم الفتاویٰ ج ۱ ص ۲۷۱ طبع شعبہ نشر و اشاعت جامعہ دار العلوم یاسین القرآن، کراچی)

8.3: عرب کے سلفیوں کی تاریخ

1 چوتھی اور پانچویں صدی کے شیخ الحنابلہ ابوعبداللہ الحسن بن حامد الوراق (المتوفی ۴۰۳ھ)، قاضی ابویعلی حنبلیؒ (المتوفی ۴۵۸ھ) اور زاغونی حنبلیؒ (المتوفی ۵۲۷ھ)

نے اشاعرہ سے اختلاف کر کے اور امام احمدؒ کا مسلکی عقیدہ ترک کر کے عقیدۂ تشبیہ و تجسیم اور مذہب اثبات کی بنیاد ڈالی تھی اور اس کی وجہ سے اشاعرہ و متاخرین حنابلہ میں کافی جھگڑے، اور فسادات بھی رونما ہوئے۔

اس کے بعد علامہ ابن الجوزی حنبلیؒ (المتوفی ۵۹۷ھ) نے ان کے رد میں کتاب "دفع شبه التشبيه باكف التنزيه" لکھی۔ یقیناً اس سے اشاعرہ، حنابلہ کو بہت فائدہ ہوا۔ جبکہ اس سے پہلے امام بیہقیؒ، امام الحرمینؒ، امام غزالیؒ اور امام ابن عساکرؒ بھی اشاعرہ کی تائید اور متاخرین حنابلہ کی تردید بہت کچھ کرتے رہے ہیں۔

2 لیکن ان سب کے بعد علامہ ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن قیمؒ نے آکر امام احمد بن حنبلؒ اور متقدمین اشاعرہ و حنابلہ کے خلاف جھنڈا اُٹھا یا اور تشبیہ و تجسیم اور مذہب اثبات کی بھرپور تائید کر دی۔ علامہ ابن تیمیہؒ نے عقائد میں عقیدۂ واسطیہ اور عقیدۂ حمویہ لکھیں۔

3 سلفیت کے پھیلاؤ کا ظاہری سبب موجودہ سعودی حکومت کا دور ہے۔ یہ لوگ محمد بن عبدالوہابؒ، علامہ ابن تیمیہؒ کے معتقد تھے۔ اس لیے ان کے خاندان میں ابن تیمیہؒ اور سلفیوں کی فکر موجود تھی۔ سعودی حکومت کا ڈھانچہ دو بنیادوں پر ہے۔ ملک کے سیاسی و انتظامی اُمور آل سعود کی ذمہ داری میں ہیں اور ملک کے مذہبی اُمور آل شیخ محمد بن عبدالوہابؒ کی ذمہ داری میں ہیں۔ ملکی سطح پر مذہبی اختیار کی وجہ سے سلفیوں کو اپنے افکار اپنے ملک میں بھی اور دیگر چھوٹی عرب ریاستوں میں بھی پھیلانے کا موقع ملا اور انہوں نے اس کا بھرپور فائدہ اُٹھایا۔

4 برصغیر کے غیر مقلدین نے بھی آہستہ آہستہ اپنا تعلق حافظ ابن تیمیہؒ سے اور سعودی حکومت سے جوڑ لیا اور یہ تک بھول گئے کہ خود ان کے بڑے مثلاً شیخ نذیر حسین دہلویؒ، مولانا محمد حسین لاہوریؒ، مولانا شمس الحق عظیم آبادیؒ اور مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوریؒ سلفی عقائد کے حاملین کو کیا سمجھتے تھے؟ اور سلفی اب ان کے بڑوں میں سے مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوریؒ کی تحفۃ الاحوذی کی اور مولانا شمس الحق عظیم آبادیؒ کی عون المعبود کی کیا گت بنا رہے ہیں؟!

سلفی حضرات اور غیر مقلدین نے جن حضرات کی کتابوں پر اپنے عقائد کا مدار بنایا ہے، وہ اجماع اُمت سے بالکل الگ تھلگ راستہ ہے۔

8.4۔ غیر مقلدین کے عقائد کا بیان

عقیدہ 1 اللہ تعالی عرش کے اوپر جالس و مستقر ہے، مثل جالس سریر۔ آٹھ (۸) بکرے اس کے عرش کو اُٹھائے ہوئے ہیں اور حدیث ثمانیہ او عال والی اس کی دلیل ہے۔

اس حدیث میں ہے کہ ساتویں آسمان پر بحر ہے اور اس سمندر پر آٹھ بکرے ہیں جن کے کھروں اور گھٹنوں کے درمیان زمین و آسمان کے درمیان والی مسافت ہے۔ پھر ان آٹھ بکروں کی پشتوں پر عرش ہے جس کے نچلے حصہ اور اوپری حصہ کے درمیان بھی زمین و آسمان والی مسافت ہے۔ پھر اس عرش کے اوپر اللہ تعالی ہے۔

(ابوداؤد، فتح المجید ص ۵۱۷)

ترمذیؒ نے اس حدیث کو حسن غریب کہا۔ ابوداؤد نے سکوت کیا، مگر حافظ ذہبیؒ نے اپنی طرف سے یہ دعویٰ کر دیا کہ ابوداؤد نے اس حدیث کو باسناد حسن روایت کیا ہے اور حافظ ابن قیمؒ نے تہذیب سنن ابی داؤد میں اس کی تقویت کے لیے کوشش کی۔ کیونکہ ان حضرات کے نزدیک حق تعالی کے عرش کے اوپر ہونے کا اس سے بڑا ثبوت مل رہا ہے، جس طرح سے حدیث اطیط عرش سے۔ یہاں تک کہ دارمی سجزیؒ نے تو اس کی تشریح میں یہ بھی کہہ دیا کہ خدا کے حقیقی و واقعی بوجھ کی وجہ سے عرش میں کجاوے کی اطیط (چوں چوں کی آواز) ہوتی ہے کیونکہ دنیا کے بڑے سے بڑے وزن دار بوجھوں ٹیلوں، پہاڑوں سے بھی زیادہ بوجھ خدا کے اندر ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ اور ابن قیمؒ کے عقائد خدا کے بارے میں کیا تھے؟ کیونکہ ان دونوں نے اس کتاب کو پسند کیا ہے اور اس کی اشاعت کے لیے وصیت وتاکید کی ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اب شیخ محمد بن عبدالوہاب کے ماننے والوں کا عقیدہ کیا ہے؟ کیونکہ شیخؒ نے اپنی عقائد کی نہایت مشہور "کتاب التوحید" میں اس حدیث ثمانیۃ اوعال کو ذکر کیا۔ اگر چہ انہوں نے حدیث مذکور کو مختصراً لیا تھا اور صرف خدا کے فوق العرش

ہونے کا جملہ نمایاں کر کے لیا تھا اور ثمانیۃ اوعال والے کلمات حذف کر دیئے تھے، لیکن اس کو کیا کیجیے کہ شیخ عبدالرحمن بن حسن آل الشیخ (المتوفی ۱۲۵۸ھ) نے اس کی شرح فتح المجید میں پوری حدیث نقل کر دی اور لکھا کہ شیخ کی نقل کردہ مختصر حدیث کو ہم ابوداؤد سے مکمل نقل کرتے ہیں۔

صاحب تحفۃ الاحوذیؒ غیر مقلدین کے بہت بڑے محدث ہیں۔حق یہ ہے کہ بعض جگہ وہ خاموشی سے گزر جاتے ہیں اور کوئی تائید حافظ ابن تیمیہؒ وغیرہ کی ان کے تفردات کے لیے نہیں کرتے اور کہیں کہیں ان کے خلاف بھی بغیر تصریح نام کے لکھ دیتے ہیں، مگر یہاں انہوں نے بڑی موٹی سرخی کے ساتھ حدیثِ ترمذی ثمانیۃ اوعال والی پر لکھ دیا کہ یہ حدیث اس امر کی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہے اور یہی عقیدہ حق ہے اور اس پر آیاتِ قرآنیہ اور احادیثِ نبویہ دلالت کرتی ہیں اور یہی مذہب سلفِ صالحین صحابہؓ وتابعینؒ وغیرہ اہلِ علم کا ہے.......جہمیہ نے عرش کا انکار کیا ہے اور اس کا بھی کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہے۔انہوں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ ہے اور اس بارے میں ان کے مقالات قبیحہ باطلہ ہیں۔دلائل سلف اور ردّ جہمیہ کے لیے امام بیہقیؒ کی کتاب ''الاسماء والصفات'' اور امام بخاریؒ کی کتاب ''افعال العباد'' اور امام ذہبیؒ کی کتاب ''العلو'' دیکھو اور یہ بھی دیکھو کہ امام ترمذیؒ اس حدیثِ ثمانیۃ اوعال کو آیت ''وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ (الحاقۃ:۱۷)'' کی تفسیر میں لائے ہیں (تحفۃ الاحوذی ج ۴ ص ۲۰۵)۔

جواب

1 اس حدیث کو اکابر محدثین کرامؒ نے نہایت ضعیف بلکہ منکر وشاذ قرار دیا ہے۔

۱ علامہ البانیؒ غیر مقلد نے بھی اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔
(سنن ابی داؤد تحقیق الالبانی ص ۸۵۴ رقم ۴۷۲۳ طبع مکتبۃ المعارف، ریاض: ابن ماجہ رقم ۱۹۳)۔

علامہ البانیؒ مشکوۃ میں فرماتے ہیں:

اسناده ضعيف، علته عبد الله بن عميرة. قال الذهبي: فيه جهالة .

(مشکوۃ تحقیق الالبانی ج ۳ ص ۱۵۹۶ رقم ۵۷۲۶ طبع المکتب الاسلامی، بیروت)

۲ علامہ البانیؒ نے تخریج السنۃ لابن ابی عاصم (۵۷۷) میں اس حدیث کوضعیف قرار دیا ہے۔

۳ علامہ الأرناؤط نے الطحاویہ پر اپنی تعلیق (ج ۲ ص ۳۶۵) میں اس حدیث کو ضعیف کہا ہے۔

۴ ابن عدیؒ "الکامل" میں یحییٰ بن العلاء کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: یہ حدیث غیر محفوظ ہے۔

۵ ابن العربیؒ شرح ترمذی میں اس حدیث کورد کرتے ہوئے فرماتے ہیں: یہ باتیں اہل کتاب سے ماخوذ ہیں۔ ان کی کوئی اصل صحیح نہیں ہے۔

والأوعال وروى غير ذلك ولم يصح شيء منه وإنما هي أمور تلقفت من أهل الكتاب ليس لها أصل في الصحة

(عارضة الاحوذی ج ۱۲ ص ۲۵۵)

2 یہ حدیث منکر ہے۔ اس حدیث اوعال کو تمام کبار محدثینؒ نے سماکؒ کے تفرد کی وجہ سے شاذ و منکر قرار دیا ہے۔ ابن عدیؒ نے الکامل میں اس کو غیر محفوظ کہا ہے۔ ابن عربیؒ نے شرح ترمذی میں اس کو اہل کتاب سے اخذ شدہ بتلایا اور کہا کہ اس کی صحت کا دعویٰ بے اصل ہے۔ ابن جوزیؒ نے دفع الشبہ میں اس کو خبر باطل قرار دیا۔ امام احمدؒ نے یحییٰ بن العلاءؒ (جو اس روایت کی سند میں ہے) کو کذاب اور واضع الحدیث کہا ہے (دفع شبہ التشبیہ حدیث نمبر ۴۸، العقیدۃ وعلم الکلام ص ۲۶۹ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)

۔امام بخاریؒ نے کہا کہ ابن عمیرہ کا سماع احنفؒ سے ثابت نہیں ہوا۔

(انوار الباری ج ۱۳ ص ۳۹۳)

3 اس حدیث کو سند "سماك بن حرب عن عبد الله بن عميرة عن الأحنف بن قيس عن العباس بن عبد المطلب" روایت کیا ہے۔ یہ سند مندرجہ ذیل علل کی وجہ سے ضعیف ہے:

۱ پہلی علت یہ ہے کہ سماکؒ متفرد ہے اور سماکؒ اگر متفرد ہو تو قابلِ حجت نہیں ہے۔ امام

نسائیؒ فرماتے ہیں: یہ راوی تلقین قبول کرلیا کرتا تھا۔ اگر یہ اصل حدیث میں منفرد ہو تو حجت نہیں ہے کیونکہ یہ تلقین کو قبول کرلیا کرتا تھا (التہذیب ج ۴ ص ۲۳۴)۔ جرح وتعدیل کے امام کی طرف سے یہ ایک واضح جرح ہے اور حاملین عرش فرشتوں کی صفت کے متعلق اس حدیث میں سماکؒ منفرد ہے۔

۲ دوسری علت عبداللہ بن عمیرہؒ کی جہالت ہے۔ حافظ ذہبیؒ نے "العلو" میں اس کی اس حدیث کو اس کی جہالت کی وجہ سے معلول قرار دیا ہے اور المیزان میں فرماتے ہیں:
"فیہ جہالۃ"۔ اس میں جہالت ہے۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں:
ولا نعلم لہٗ سماعا من الأحنف.
سماکؒ کا احنف بن قیسؒ سے سماع ثابت نہیں (تاریخ الکبیر رقم ۴۹۴)۔

۳ تیسری علت متن حدیث کا منکر ہونا ہے۔ اس حدیث کے متن میں دو طرح کی نکارت ہے:

۱ حدیث میں ملائکہ کو پہاڑی بکرے سے تشبیہ دی گئی ہے، کیونکہ "اوعال" وعل کی جمع ہے اور وعل پہاڑی بکرے کو کہتے ہیں۔ اوعال کا لفظ اگرچہ اشراف الناس (معزز لوگ) کے لیے بطور استعارہ استعمال ہوتا ہے، لیکن یہاں پر اپنے اصل معنی میں استعمال ہوا ہے۔ اس کا قرینہ حدیث میں اوعال کے ظلف (کھر) کا ذکر ہے، جو کہ حیوانات کے ساتھ خاص ہے۔

ii اکثر کتب اصول میں اَظلاف اور الرکب مؤنث مذکور ہوا ہے، جب کہ فرشتوں کے حق میں مؤنث ہونا منکر بات ہے۔ اللہ تعالیٰ نے مشرکین پر فرشتوں کے مؤنث ہونے کے ان کے عقیدے کا رد فرمایا ہے۔

4 علامہ شیخ محمد زاہد الکوثریؒ نے اپنے ایک مقالہ نمبر 53 بنام "اسطورۃ الأوعال" میں اس حدیث پر تفصیلی بحث کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ یہ حدیث منکر وضعیف و معلول ہے (مقالات کوثری ص ۲۳۴ تا ۲۳۸ طبع وحیدی کتب خانہ، پشاور)۔

5 حافظ نے فتح الباری (ج ۱۳ ص ۴۹۶، ۴۹۷) میں لکھا ہے کہ فرقہ جسمیہ جو استواء کو بمعنی استقرار بتلاتے ہیں، وہ مذہب باطل ہے۔

6 حافظ نے فتح الباری (ج ۱۳ص ۳۹۸ طبع دارالسلام، ریاض) میں حضرت امام محمدؒ کا قول بھی نقل کیا ہے کہ صفات رب کو بلاتشبیہ وتفسیر کے ماننا چاہیے اور جو جہم کی طرح تفسیر کرے گا وہ نبی اکرم ﷺ اور آپؐ کے اصحابؓ کے طریقے سے دور اور جماعت اہل السنّت والجماعت سے خارج ہوگیا۔ استواء صفت ذات ہے یا صفت فعل۔ اس کو بھی حافظ نے فتح الباری (ج ۱۳ص ۳۹۸) میں اچھی طرح لکھا ہے۔

7 خود حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے رسالہ ''التوسل والوسیلۃ'' (ص ۸۶) میں لکھا کہ مسند احمد کی شرط روایت حدیث کی ابوداؤد کی شرط سے اجود واعلیٰ ہے، کیونکہ انہوں نے بہت سے ایسے رواۃ کی احادیث نہیں لیں، جن کے عمداً جھوٹی روایت کرنے کا احتمال موجود تھا، جبکہ ابوداؤد اور ترمذی نے ایسے راویوں سے بھی احادیث روایت کردی ہیں۔ سوال یہ ہے کہ یہ بات جانتے ہوئے بھی آپ حضرات نے عقائد و اصول کے مسائل میں ان دونوں حضرات کی روایات پر کیوں اعتماد کرلیا؟! اس سے تو علامہ تقی الدین حصنیؒ وغیرہ کا یہ اعتراض صحیح ہوجاتا ہے کہ حافظ ابن تیمیہؒ کی یہ عادت تھی کہ جو حدیث ان کے مزعومات کے خلاف نہ ہوتی تھی اس کو تو وہ بلاطعن ونقد کے لے لیتے اور جس کو خلاف دیکھتے تھے، یا تو اس کو ذکر ہی نہ کرتے تھے یا کرتے تھے تو طعن ونقد بھی کردیتے تھے، اگرچہ اس کی صحت پر دوسرے محدثینؒ متفق ہوتے تھے۔
(دفع شبہ من شبہ وتمرد ونسب ذلک الی السید الجلیل الامام احمدؒ، للحصنیؒ ص ۲ے طبع اول)

8 کیا ایسی ضعیف ومنکر خبر واحد سے اللہ تعالیٰ کے لیے اثبات جہت اور اس کے ہر جگہ نہ ہونے کا یقین اور فوقیت علی العرش جیسے اہم عقیدوں کا اثبات محدثینؒ کی شرط پر درست ہوسکتا ہے؟ اور کیا یہ دعویٰ صحیح ہے کہ صرف جہمیہ نے ان عقیدوں کا انکار کیا ہے؟ اور کیا جمہور متکلمینؒ ومحدثینؒ نے ان باتوں کو عقیدۂ سلف کے خلاف قرار نہیں دیا ہے؟
حافظ ابن کثیرؒ نے اپنی تفسیر میں آیت '' وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ '' پر لکھا: یعنی قیامت کے دن عرش کو آٹھ فرشتے اُٹھائیں گے۔ پھر دوسرے احتمالات ذکر کیے ہیں۔ تو جب آیت کے اندر ''يَوْمَئِذٍ'' یعنی روز قیامت کی صراحت وقید موجود ہے تو اس عقیدہ کا تعیین کے ساتھ اس وقت کیوں کرایا جارہا ہے؟ پھر

مفسرینؒ نے عرش کے بارے میں بھی کئی احتمالات لکھے ہیں اور جمہور مفسرینؒ نے ثمانیۃ سے مراد آٹھ فرشتے بیان کیے ہیں تو پھر آٹھ بکروں کا عقیدہ کیوں کر ضروری ہو گیا؟ اور وہ بھی ایسی ضعیف و منکر روایت سے جس کے راوی ''سماکؒ'' کو کذب سے بھی متہم کیا گیا ہے اور ایسے راویوں کی روایات خود حافظ ابن تیمیہؒ کی نظر میں بھی ساقط الاعتبار ہیں، جو کذب کا تعمد (ارادہ) کرتے ہوں۔

9 ترمذیؒ کی تحسین پر محدثینؒ نے برابر نقد کیا ہے۔ ابوداؤدؒ کا سکوت توثیق نہیں ہے۔ حضرت مولانا سید احمد رضا بجنوریؒ فرماتے ہیں: ایک دفعہ احقر نے ایک استاذ حدیث سے سوال کیا کہ کیا ابوداؤد میں سب احادیث صحاح ہیں؟ کہنے لگے کہ جی ہاں! کیونکہ خود امام ابوداؤدؒ نے فرمایا ہے کہ جن احادیث پر میں سکوت کروں، وہ بھی صحیح ہیں۔ میں نے کہا: یہ بات اس طرح عام نہیں ہے، کیونکہ علامہ ذہبیؒ وغیرہ ناقدین رجال نے فیصلہ کیا ہے کہ امام داؤدؒ وغیرہ نے ایسی احادیث پر بھی سکوت کیا ہے، جن کے رواۃ کا ضعیف و متکلم فیہ ہونا سب کو معلوم ہے، کیونکہ اشتغال بالحدیث کرنے والوں کے لیے رجال کا علم نہایت ضروری تھا (انوار الباری ج ۱۹ ص ۴۱۵)۔

10 بقول حافظ ابن حجرؒ وغیرہ قدماء محدثینؒ روایت کی پوری سند پیش کر کے اپنے آپ کو بری الذمہ سمجھ لیتے تھے۔ کیونکہ اس وقت سب اہل علم رجال کے حال سے واقف ہوتے تھے۔ لیکن بعد کے دور میں یہ جائز نہ رہا کہ منکر راویوں کی حدیث بغیر نقد و جرح کے نقل کی جائے۔ کیونکہ رجال کا علم علماء میں بھی کم ہو گیا تھا۔

11 حافظ ابن تیمیہؒ نے رسالہ ''التوسل'' میں یہ بھی لکھا کہ جب کسی عمل کا دلیل شرعی کے ذریعہ مشروع ہونا ثابت ہو جائے تو پھر کوئی حدیث اس عمل کی فضیلت کی ایسی ملے جس کے بارے میں جھوٹی ہونے کا علم نہ ہو تو جائز ہے کہ اس عمل کے فضل و ثواب کو حق سمجھ لیا جائے لیکن ائمہ میں سے کسی نے یہ نہیں کہا کہ محض حدیث ضعیف کی بنیاد پر کسی عمل کو مستحب یا واجب قرار دیا جائے۔ اور جو ایسا کہے وہ اجماع کا مخالف ہوگا (التوسل والوسیلہ ص ۸۷)۔ ہم کہتے ہیں کہ اگر ضعیف حدیث سے کسی عمل کا استحباب ثابت نہیں کیا جا سکتا تو کیا عقائد اور اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کے اصولی مسائل کا

درجہ فروعی مسائل واعمال سے بھی کم درجہ کا ہے۔ کہ ان کو ضعیف ومنکر ومعلول اخبار آحاد تک بھی ثابت کر سکتے ہیں؟ کیا یہ بات اجماع اُمت وائمہ کے خلاف نہیں ہے؟ تمام علماءِ اُمت وائمہ تو اثباتِ عقائد کے لیے قطعی دلیل کو ضروری مانتے ہیں۔ پھر ان کی موجودگی میں منکر ومعلول احادیث کو پیش کرنے کی کیا ضرورت رہ جاتی ہے؟!
(انوار الباری ج ۱۳ ص ۴۰۰)

8.5:۔حضرت امام رازیؒ کی تحقیق

فَاعْلَم ان من النَّاس مَا روى هٰذَا الْخَبَر على وَجه آخر فَقَالَ: انه صلى اللّٰه عَلَيْهِ وَسلم قَالَ: "وضع عَرْشه على السَّمٰوَات هٰكَذَا وقبب بِأُصْبُعِهِ مثل الْقبَّة". فانْ حملنَا الرِّوَايَة على هٰذَا الْوَجْه فَلَا إِشْكَال فِيهِ الْبَتَّة. وَالْمَقْصُود من هٰذَا الْكَلَام التَّقْرِيب والتعليم وَشرح عَظمَة اللّٰه من حَيْثُ يُدْرِكهُ فهم السَّائِل. وَقَوله: "وَإِنَّهُ يئط بِهِ": مَعْنَاهُ انه يعجز عَن جلالته وعظمته حَتّٰى يئط بِهِ اذا كَانَ معلولا. وَذٰلِكَ لَان اطيط الْمرجل بالراكب يكون لقُوَّة مَا فَوْقه ولعجزه عَن احْتِمَاله، فَهُوَ صلى اللّٰه عَلَيْهِ وَسلم قرب بِهٰذَا النَّوْع من عَظمَة اللّٰه تَعَالٰى وارتفاع عَرْشه، ليعلم الْمُخَاطب أَنه تَعَالٰى أجل وَأَعْلَى من أَن يَجْعَل شَبِيها لأحد من خلقه. وَأَقُول: إِن ظَاهر الحَدِيث يدل على كَونه جعل متناهيا فِي الْقُوَّة وَإِلَّا لما حصل الأطيط وكل ذٰلِكَ يُنَافِي الإلهية فَعلمنَا أَنه لَا بُد من حمل اللَّفْظ على غير ظَاهره

(أساس التقديس فِي علم الكلام ص ۱۰۶ تا ۱۰۸۔ المؤلف: أبو عبد اللّٰه محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى ۶۰۶ھ) الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت. الطبعة: الأولى ۱۴۱۵ھ)

ترجمہ جان لو کہ کچھ محدثین کرامؒ نے اس حدیث کو اس طرح بھی روایت کیا ہے کہ آپ

ﷺ نے فرمایا: ''اللہ تعالیٰ نے آسمانوں پر عرش کو اس طرح رکھا ہے اور اپنی انگلیوں سے قبہ کی شکل بنا کر بتائی''۔ پس اگر ابوداؤد کی اس روایت کو بھی ان معانی پر محمول کریں تو پھر تو اس روایت کے معانی میں بھی کسی قسم کا کوئی اشکال نہیں رہتا۔ مقصود اس حدیث سے تقریب تفہیم، تعلیم اور اللہ تعالیٰ کی عظمت اور قدر و منزلت کو بیان کرنا ہے تا کہ سوال کرنے والے کے فہم کے قریب لا کر اس کو بات سمجھائی ہے۔

آپ ﷺ کے قول: ''وَاِنَّهٗ لَیَئِطُّ بِهٖ'' کا معنی ہے: عرش اللہ تعالیٰ کے جلالت قدر اور عظمت کے سامنے عاجز ہے یہاں تک کہ وہ چر چرانے لگ جاتا ہے کیوں کہ وہ بوجھ نہیں اُٹھا سکتا۔ یہ اس لیے ہے کہ سوار کے بوجھ کی وجہ سے پالان کا چر چرانا اس پر زیادہ بھاری ہونے کی وجہ سے ہے اور اس کے بوجھ کے اٹھانے سے عاجز ہونے کی وجہ سے ہے۔ پس حضور اکرم ﷺ نے اللہ تعالیٰ کی عظمت اور عرش کے بلند ہونے کو سمجھانے کے لیے ایسا انداز اختیار کیا ہے تا کہ مخاطب یہ بات سمجھ لے کہ اللہ تعالیٰ اس بات سے بہت بلند و بالا ہیں کہ اس کی مخلوق میں کسی کے ساتھ مشابہت اور تشبیہ بیان کی جائے۔ میں (امام رازیؒ) کہتا ہوں: اس حدیث کا ظاہر تو یہ بیان کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ قوت و طاقت میں متناہی ہیں ورنہ اس سے چر چرانے کی آواز نہ آتی۔ اس سے تو اللہ تعالیٰ کی الوہیت کی نفی ہو جاتی ہے۔ پس اس سے ہمیں یہ بات معلوم ہوئی کہ ہمارے لیے لازمی اور ضروری ہے کہ ہم اس حدیث کے ظاہری معنی مراد نہ لیں۔

8.6:۔نہایت اہم علمی وحدیثی فائدہ

1. اکثر یہ سوال ذہنوں میں آتا ہے کہ ایسی ضعیف و منکر احادیث کی روایت امام ترمذیؒ وابوداؤدؒ وغیرہ نے کیسے کردی؟ تو علامہ محدث ابن دحیہؒ وغیرہ نے ترمذیؒ کی تصحیح و تحسین پر تو خاصا نقد کیا ہے اور لکھا کہ ترمذیؒ نے بہت سی موضوع وواہی احادیث کی تحسین کردی ہے (ملاحظہ ہو نصب الرایۃ ج ۲ ص ۲۱۷؛ میزان الذہبی ج ۳ ص ۳۵۵)۔
2. رہا ابوداؤد کا معاملہ، تو ان کی روایت وسکوت بھی اس امر کی دلیل نہیں ہے کہ وہ حدیث ان کے نزدیک صالح للاعتبار تھی، خصوصاً جب کہ وہ ظاہر العلل ہو اور راوی اس کی

روایت میں منفرد بھی ہو، جیسے یہ حدیث ثمانیہ او عال والی ہے۔
(ملاحظہ ہو سیر الحثیثا ملللہ بمبی: الاجوبۃ الفاضلۃ محدث عبدالحی لکھنوی)

3 محدثین اور مفسرین سلف کا طریقہ یہ تھا کہ وہ کوئی روایت نقل کر دیتے اور اس پر سکوت کرتے تھے اور یہ سمجھتے تھے کہ مجروح راوی اور اس کے انفراد سے ناظرین خود ہی سمجھ لیں گے کہ یہ روایت غیر معتبر یا منکر وشاذ ہے۔
(ملاحظہ ہو شرح السخاوی علی الفیۃ المصطلح ص ۱۰۶ وغیرہ)

4 علامہ سخاویؒ نے یہ بھی تنبیہ کر دی ہے کہ سابق دور کے لیے تو جائز تھی کیونکہ اس وقت کے لوگ رجال و رواۃ کے حالات سے پوری طرح واقف ہوتے تھے مگر بعد والوں کے لیے کسی طرح جائز نہیں کہ وہ یوں ہی روایت نقل کر دیں اور راوی کے انفراد یا اس کے مجروح ہونے کا ذکر ترک کر دیں۔

5 پھر علامہ سخاویؒ نے اس کی تائید میں اپنے استاذ حدیث حافظ ابن حجرؒ کا قول بھی نقل کیا کہ متقدمین کے یہاں صرف استاذ کا ذکر کر دینا ہی اس کا پورا حال بیان کر دینے کے قائم مقام ہوتا تھا۔انہوں نے لسان المیزان میں ترجمہ طبرانی ؒ کے تحت لکھا کہ متقدمین حفاظ حدیث اپنی روایتوں میں احادیث موضوعہ بھی نقل کر دیتے تھے اور ان پر سکوت کرتے تھے، کیونکہ وہ اپنی جگہ مطمئن ہوتے تھے کہ کسی موضوع حدیث کو پوری سند سے نقل کر دینے سے ہی وہ اپنی ذمہ داری سے سبک دوش ہو گئے ہیں۔

6 لیکن پھر متاخرین میں (رواۃ اور رجال کے علم سے) جہل عام ہو گیا تو علمائے حدیث کا یہ فیصلہ بھی برحق تھا کہ احادیث باطلہ کو بعد کے ادوار میں صرف سند پر اقتصار کر کے روایت و نقل کر دینا جائز نہیں رہا، کیونکہ ایسے لوگ بھی ہونے لگے تھے جو اسناد پر سکوت کرنے سے قوت حدیث پر استدلال کرنے لگے تھے، حالانکہ سند ساقط الاعتبار خود ہی ساقط راوی اور درجہ حدیث کو ظاہر و نمایاں کر دیتی ہے۔

7 اسی لیے علامہ طوفیؒ نے اپنی کتاب "الاکسیر فی اصول التفسیر" کے اوائل میں مفسرین پر سے یہ اعتراض اُٹھا دیا تھا کہ وہ اپنی تفاسیر میں اسرائیلیات اور احادیث واہیہ کیوں جمع کر گئے ہیں۔آپؒ نے لکھا کہ انہوں نے اپنے بعد کے لوگوں

کوان روایات کے قبول کرنے کو نہیں کہا ہے اوران کو جمع اس لیے کردیا کہ جو کچھ بھی روایات ان تک پہنچی تھیں، وہ سب ہی سامنے آ جائیں اوران کو اعتماد تھا کہ بعد والے اہل علم خود ہی ان کی نقد وتمحیص کرلیں گے۔

8 جس طرح علمائے حدیث نے بھی ساری ہی روایات ہرقسم کی جمع کردی ہیں۔ پھر نقد کرنے والوں نے ان کا نقد کیا اور مراتب احادیث نمایاں ہوگئے۔لیکن "کتاب النقض" والے دارمیؒ اوران جیسوں نے ساقط الاعتبار روایات کو بھی حجت واستدلال کے لیے پیش کردیا۔ظاہر ہے کہ ان دونوں طبقوں کے عمل میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔(مقالات کوثری ص ۲۳۶،۲۳۷؛انوارالباری ج ۱۳ص ۳۹۳)

عقیدہ 2 خدا کے بوجھ کی وجہ سے ہے عرش خداوندی میں اطیط (چرچرانے کی آواز) ہے۔ حدیث اطیط اس کی دلیل ہے

جواب

سنن ابی داؤد کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى بْنُ حَمَّادٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، وَمُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، وَأَحْمَدُ بْنُ سَعِيدٍ الرِّبَاطِيُّ، قَالُوا: حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ— قَالَ أَحْمَدُ: كَتَبْنَاهُ مِنْ نُسْخَتِهِ، وَهَذَا لَفْظُهُ— قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي، قَالَ: سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ إِسْحَاقَ يُحَدِّثُ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ عُتْبَةَ، عَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْرَابِيٌّ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! جُهِدَتِ الْأَنْفُسُ، وَضَاعَتِ الْعِيَالُ، وَنُهِكَتِ الْأَمْوَالُ، وَهَلَكَتِ الْأَنْعَامُ، فَاسْتَسْقِ اللَّهَ لَنَا. فَإِنَّا نَسْتَشْفِعُ بِكَ عَلَى اللَّهِ وَنَسْتَشْفِعُ بِاللَّهِ عَلَيْكَ!. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وَيْحَكَ!! أَتَدْرِي مَا تَقُولُ؟". وَسَبَّحَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَمَا زَالَ يُسَبِّحُ حَتَّى عُرِفَ ذَلِكَ فِي وُجُوهِ أَصْحَابِهِ. ثُمَّ قَالَ: "وَيْحَكَ!! إِنَّهُ لَا يُسْتَشْفَعُ بِاللَّهِ عَلَى أَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ، شَأْنُ اللَّهِ أَعْظَمُ مِنْ ذَلِكَ، وَيْحَكَ!! أَتَدْرِي مَا اللَّهُ؟ إِنَّ عَرْشَهُ عَلَى سَمَاوَاتِهِ

لَهٰكَذَا". وَقَالَ بِأَصَابِعِهِ مِثْلَ الْقُبَّةِ عَلَيْهِ: "وَإِنَّهُ لَيَئِطُّ بِهِ أَطِيطَ الرَّحْلِ بِالرَّاكِبِ". قَالَ ابْنُ بَشَّارٍ فِي حَدِيثِهِ: "إِنَّ اللّٰهَ فَوْقَ عَرْشِهِ، وَعَرْشُهُ فَوْقَ سَمَاوَاتِهِ". وَسَاقَ الْحَدِيثَ، وَقَالَ عَبْدُ الْأَعْلَى وَابْنُ الْمُثَنَّى، وَابْنُ بَشَّارٍ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ عُتْبَةَ، وَجُبَيْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ. قَالَ أَبُو دَاوُد: وَالْحَدِيثُ بِإِسْنَادِ أَحْمَدَ بْنِ سَعِيدٍ هُوَ الصَّحِيحُ. وَافَقَهُ عَلَيْهِ جَمَاعَةٌ، مِنْهُمْ: يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ، وَعَلِيُّ بْنُ الْمَدِينِيِّ، وَرَوَاهُ جَمَاعَةٌ عَنِ ابْنِ إِسْحَاقَ، كَمَا قَالَ أَحْمَدُ أَيْضًا. وَكَانَ سَمَاعُ عَبْدِ الْأَعْلَى، وَابْنِ الْمُثَنَّى، وَابْنِ بَشَّارٍ مِنْ نُسْخَةٍ وَاحِدَةٍ فِيمَا بَلَغَنِي.

(قال الالبانی: ضعیف، سنن ابی داؤد بتحقیق الالبانی ص۸۵۴ رقم ۴۷۲۶ طبع مکتبۃ المعارف، ریاض)

ترجمہ حضرت جبیر بن مطعم ؓ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک اعرابی آیا اور عرض کیا: یارسول اللہ! لوگوں کو شدید تکلیف ہے، اولاد ضائع ہوگئی ہے، مال کم ہوگئے ہیں اور چارپائے ضائع ہوگئے ہیں۔ پس آپ ﷺ اللہ تعالیٰ سے ہمارے لیے بارش طلب کریں۔ پس ہم آپ ﷺ کو اللہ تعالیٰ کے آگے سفارشی اور اللہ تعالیٰ کو آپ ﷺ کے سامنے سفارشی لاتے ہیں۔ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''تیرا برا ہو! کیا تو جانتا ہے کہ کیا کہہ رہا ہے؟''۔ اور رسول اللہ ﷺ نے سبحان اللہ کہا اور برابر تسبیح پڑھتے رہے یہاں تک کہ اس کا اثر آپ ﷺ کے صحابہ کرام ؓ کے چہروں پر پہچانا گیا۔ پھر حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: ''تیرا برا ہو! اللہ تعالیٰ کو اس کی مخلوق میں سے کسی پر سفارشی نہیں لایا جاسکتا۔ اللہ تعالیٰ کی شان اس سے بڑی ہے۔ تیرا برا ہو! تو جانتا ہے کہ اللہ کیا ہے؟ اس کا عرش اس کے آسمانوں پر یوں ہے، اور آپ ﷺ نے اپنی انگلیوں سے اشارہ کرکے بتایا کہ قبے کی مانند ہے، اور وہ اس کی عظمت کے آگے اس طرح آواز دیتا ہے، جیسے سوار کے نیچے کجاوہ''۔ حضرت ابن بشارؒ نے اپنی حدیث میں کہا: ''اللہ تعالیٰ اپنے عرش پر ہے اور اس کا عرش اس کے

آسمانوں کے اوپر ہے"۔
یہ حدیث محدثین کرامؒ کے ہاں نا قابل قبول ہے۔خصوصاً عقائد میں ان جیسی ضعیف احادیث سے استدلال ہرگز صحیح نہیں ہے۔

1 یہ حدیث بھی محدثین کرامؒ کے نزدیک نہایت ضعیف ومنکر ہے۔اس میں دوسرے ضعیف راویوں کے علاوہ محمد بن اسحٰق دجال وکذاب بھی ہے۔علامہ البانیؒ غیر مقلد نے بھی اس کوضعیف قرار دیا ہے۔
(سنن ابی داؤد بتحقیق الالبانی ص۸۵۴رقم ۴۷۲۶طبع مکتبۃ المعاف ،ریاض)
علامہ البانیؒ غیر مقلد لکھتے ہیں:
واسناده ضعيف، ولا يصح فى اطيط العرش حديث.
(مشکوٰۃ بتحقیق الالبانی ج۳ص۱۵۹۶رقم ۵۷۲۷طبع المکتب الاسلامی، بیروت)۔
اس حدیث کی سند ضعیف ہے۔اور عرش کے چرچرانے کے بارے میں کوئی حدیث بھی صحیح نہیں ہے۔

2 اس حدیث میں علل قادحہ ہیں اور مشہور حافظ حدیث ابن عساکرؒ نے "بیان الوهم والتخليط فى حديث الأطيط" تالیف کر کے اصول حدیث کی رو سے اس کا ابطال کیا ہے۔اور کتاب النقض للدارمی المجزیؒ میں بھی یہ حدیث نقل کی گئی ہے اور اس کی تشریح ایسے طریقہ سے کی گئی ہے جس سے خدا کا مجسم ہونا لازم آتا ہے۔نعوذ باللہ منہ: (انوارالباری ج۱۳ص۳۹۸)۔

3 جیسا کہ آپ حضرات اس کتاب کے باب نمبر 2 میں ملاحظہ کر چکے ہیں کہ یہ حضرت کعب احبارؒ کا کلام تھا جسے بعض راویوں نے اشتباہ کی وجہ سے نبی اکرم ﷺ کی حدیث مرفوع بنا کر پیش کر دیا ہے۔اس حدیث کے راوی محمد بن اسحٰقؒ کا اہل کتاب سے روایات نقل کرنا ایک مسلمہ امر ہے ۔

4 علامہ ذہبیؒ نے اس حدیث کو بیان کرنے کے بعد اس پر کیسے نقد کیا ہے:
هٰذا حديثٌ غريبٌ جدًا فردٌ. وَابْنُ إِسْحَاق حُجَّةٌ فِى الْمَغَازِى إِذَا أَسْنَدَ وَلَهُ مَنَاكِيرُ وَعَجَائِبُ. فَاللهُ أَعْلَمُ، أَقَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه

وَسَلِّمَ هذا أمْ لا؟ وَاللّٰهُ عزوجل ف "لَيْسَ كمثله شَيْءٌ"، جلّ جَلاله وتقدست أسماؤه وَلَا إلٰه غيره.

الأطيط الْوَاقِع بِذَات الْعَرْش من جنس الأطيط الْحَاصِل فِي الرحل فَذاك صفة للرحل وللعرش. ومعاذ اللّٰه! أن نعده صفة للّٰه عزوجل. ثمّ لفظ الأطيط لم يَأْتِ بِهِ نَص ثَابت.

وَقَوْلُنَا: فِي هَذِه الْأَحَادِيث إِنَّما نؤمن بِمَا صَحَّ مِنْهَا وَبِمَا اتّفق السّلف على إمراره وَإِقْرَاره فَأَمَّا مَا فِي إِسْنَاده مقَال وَاخْتلف الْعلمَاء فِي قبُوله وتأويله فَإِنَّا لَا نتعرض لَهُ بتقرير بل نرويه فِي الْجُمْلَة ونبين حَاله وَهَذَا الحَدِيث إِنَّمَا سقناه لما فِيهِ مِمَّا تَوَاتر من علو اللّٰه تَعَالَى فَوق عَرْشه بِمَا يُوَافق آيَات الْكتاب.

(العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها، ص۴۴،۴۵، رقم ۷۳.
المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى ۷۴۸ھ). المحقق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود.
الناشر: مكتبة أضواء السلف، الرياض. الطبعة: الأولى، ۱۴۱۶ھ)

ترجمہ

۱ یہ حدیث بہت ہی غریب، اوپری اور فرد ہے۔ اس حدیث کے راوی محمد بن اسحاقؒ مغازی میں حجت ہیں جب وہ اس کی سند بیان کریں۔ اس کی بیان کردہ روایات میں بہت ہی زیادہ منکر اور عجیب وغریب چیزیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتا ہے، آیا جناب رسول اللہ ﷺ نے اس کو ارشاد فرمایا ہے، یا نہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات تو ایسی ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الشوریٰ:۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔
اس کی ذات تو بہت ہی بزرگی والی ہے اور اس کے نام بہت ہی مقدس ہیں۔ اس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔

۲ اس حدیث میں لفظ "اطیط" (چر چرانا) ہے جو عرش کی ذات کی صفت واقع ہوئی ہے۔ اس کی مثال کجاوہ کی آواز جیسی ہے۔ تو یہ کجاوہ اور عرش کی صفت ہے۔ ہم معاذ اللہ! اس کو اللہ تعالیٰ کی صفت ہرگز شمار نہیں کر سکتے۔ پھر یہ بات بھی ہے کہ "اطیط" کا لفظ کسی ثابت شدہ نص میں ہرگز نہیں آیا ہے۔

۳ ان جیسی احادیث میں ہمارا قول وعمل یہ ہے کہ ہم ان احادیث میں جو صحیح ہیں، ہم ان پر ایمان لاتے ہیں، اور جن پر سلف صالحینؒ اس کے بیان اور اقرار کرنے پر متفق ہیں۔ اس حدیث کی سند میں جو رد وقدح منقول ہے، اور علمائے کرام اس کے قبول کرنے اور تاویل ومعانی میں اختلاف کرتے ہیں، تو ہم بھی اس کی تقریر وقبول میں زیادہ بحث نہیں کرتے بلکہ اس کو بیان کرتے ہیں اور اس کی حالت کو بیان کردیتے ہیں۔

5 بشرط صحت اس کی مراد دوسری ہے۔ علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں ایک قسم کی کیفیت کا اظہار ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کیفیت سے بالاتر ہیں۔ یہ کلام صرف ایک دیہاتی کی تفہیم کے لیے تھا جو دقیق معانی کو سمجھ نہ سکتا تھا۔ "اتدری ما اللّٰہ؟" کا مطلب یہ تھا کہ کیا تجھے اللہ تعالیٰ کی شان جلال وعظمت کا علم ہے؟ اور "لیئط بہ" (عرش اس کی وجہ سے آواز نکالتا ہے) کا مطلب ہے کہ وہ اس کے جلال وعظمت کے سامنے عاجز ہے۔ یہ ایک قسم کی تمثیل تھی جس سے اللہ تعالیٰ کی شان جلال وعظمت کا بیان مطلوب تھا۔ اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات "لیس کمثلہ شیٔ" کا مصداق ہے۔ سلف کا مذہب اس مسئلے میں یہی ہے کہ صفاتِ الٰہیہ جب کتاب اللہ یا احادیث معتبرہ سے ثابت ہوں تو ان پر بلا کیف ایمان لانا چاہیے۔ حق تشبیہ اور تعطیل دونوں کے بین بین ہے یعنی صفات کو مانا جائے مگر بلا تشبیہ۔

(بذل المجھود ج ۱۸ ص ۱۴۳ طبع قدیمی کتب خانہ، کراچی ملخصاً)

عقیدہ 3 اللہ تعالیٰ جہت فوق میں ہے۔

جواب حافظ نے فتح الباری (ج ۱۳ ص ۵۰۵، ۵۰۹، ۵۱۰) سے اللہ تعالیٰ کو جہتِ فوق میں ماننے والوں کا مفصل ومدلل رد کیا ہے۔ اس کی مفصل بحث مصنف کی دوسری کتاب:

أحسنُ البَيانِ فِي تَنزِيهِ اللهِ عَنِ الجِهَةِ و المَكَان: ''اللہ تعالی بغیر جہت اور مکان کے موجود ہیں'' میں کردی گئی ہے۔

عقیدہ 4 قیامت کے دن اللہ تعالی نبی کریم ﷺ کو اپنے عرش پر اپنے پہلو میں بٹھائے گا اور مقامِ محمود سے یہی مراد ہے۔

جواب جمہور کے نزدیک مقام محمود سے مراد شفاعت ہے۔اس کی مفصل بحث مصنف کی دوسری کتاب: التَّنزِيهُ فِي الرَّدِّ عَلى أهْلِ التَّشْبِيهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى :الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ''استواء علی العرش'' کے باب 8: ''مقام محمود کی تفسیر اور حافظ ابن تیمیہ وتبعین کا عقیدہ'' میں کردی گئی ہے۔اس سے زیادہ تجسیم کا اقرار وعقیدہ کیا ہوسکتا ہے؟

عقیدہ 5 صبح کے وقت اشراق تک عرش کا بوجھ حاملین عرش پر بہت زیادہ ہوتا ہے۔

جواب اس سے زیادہ تجسیم کا اقرار وعقیدہ کیا ہوسکتا ہے؟

عقیدہ 6 اللہ تعالی کا جسم ہونے سے کسی نے انکار نہیں کیا۔

جواب حالانکہ ''ليس كمثله شيء'' کے ناطق فیصلہ کے بعد ایسے تمام امور سے اللہ تعالی کی ذات منزہ ہے۔

عقیدہ 7 اللہ تعالی کی طرف انگلیوں سے اشارۂ حسیہ کرنے سے کسی نے منع نہیں کیا۔لہٰذا وہ جائز ہے۔

جواب اس سے زیادہ تجسیم کا اقرار وعقیدہ کیا ہوسکتا ہے؟

عقیدہ 8 اللہ تعالی کی صفتِ استقرار وجلوسِ عرش سے انکار کرنے والے جہمی اور جہنمی ہیں کہ وہ منکرِ صفات ہیں۔

جواب جمہور امت کا متفقہ نظریہ ہے کہ اللہ تعالی اس بات سے پاک اور منزہ ہے کہ وہ کسی عرش اور تخت پر یا کسی جسم پر متمکن اور مستقر ہو۔استویٰ علی العرش سے مراد اللہ تعالی کی شہنشاہی، تدبیر اور تصرف مراد ہے۔اس کی مفصل بحث میری دوسری کتاب :إيضَاحُ الدَّلِيْلِ فِي صِفَاتِ الرَّبِّ الجَلِيْلِ: ''صفاتِ باری تعالی اور مسلکِ اہل السنت والجماعت'' کے باب نمبر 6 اور 7 میں بیان کردی گئی ہے۔جمہور امت

کو جہمیہ کہنا مکابرہ اور عناد پر مبنی ہے۔

عقیدہ 9 اللہ تعالیٰ قیامت کے دن سب چیزوں کے فنا ہونے کے بعد زمین پر اتر کر اس میں چکر لگائے گا۔ زاد المعاد میں ذکر کردہ حدیث اس کی دلیل ہے۔ جس کی علامہ ابن القیمؒ نے نہایت توثیق کی ہے۔

جواب یہ حدیث بھی نہایت ضعیف ہے۔ اس حدیث کو حافظ ابن کثیرؒ نے اپنی کتاب البدایۃ والنہایۃ (ج ۵ص ۸۰) میں نقل کیا تو ساتھ ہی بتلا دیا کہ یہ حدیث بہت ہی غریب و شاذ ہے اور اس کے الفاظ میں بھی نکارت ہے اور بعینہٖ یہی الفاظ حافظ ابن حجرؒ نے بھی تہذیب (ج ۵ص ۵۷) میں اس حدیث کے لیے لکھے ہیں۔ زاد المعاد کے محققین علامہ شعیب الارنؤوط اور عبد القادر الارنؤوط فرماتے ہیں: رواہ عبد اللّٰہ بن الامام احمد فی "زوائد المسند": ۱۶۲۰۶، وسندہ ضعیف۔

(حاشیہ زاد المعاد ص ۵۸۰ طبع مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت ۱۴۲۷ھ)

عقیدہ 10 عما قدیم ہے اور حدیث ترمذی، ابورزین والی اس کی دلیل ہے۔

جواب یہ حدیث بھی نہایت ضعیف ہے۔ اس کی سند میں حماد بن سلمہؒ ہیں، جو مختلط ہیں۔ ان کتابوں میں ان کے دو ربیوں نے باطل تشبیہوں کو داخل کر دیا تھا۔ امام بخاریؒ نے تو ان کی روایت سے مکمل احتراز کیا ہے۔ امام مسلمؒ نے بھی ثابتؒ کے علاوہ اور راویوں سے ان کی روایت کردہ حدیث نہیں لی ہے۔ ان کے شیخ یعلی بن عطاؒ بھی قوی نہیں ہیں۔

- اس حدیث کے دوسرے راوی وکیع بن حدس یا عدسؒ ہیں جو مجہول الصفۃ ہیں کہ اس راوی سے حیض نساء کے بارے میں بھی روایت معتبر نہیں۔ چہ جائیکہ ایسی اہم اور عقیدہ والی بات کے لیے کہ اس سے اللہ تعالیٰ کے لیے مکان یا قدم عالم کا ثابت کیا جائے، جو کتب سماویہ کے منافی ہے۔

علامہ کوثریؒ نے لکھا ہے کہ جن کی بضاعت علم حدیث کے اندر اتنی ہو (کہ اثبات عقائد کے موقع پر ایسی منکر و شاذ حدیث پیش کردی)، ان کو اولۂ احکام کے بارے میں کیونکر سربراہ بنایا جا سکتا ہے؟! (انوار الباری ج ۱۹ص ۳۹۴)۔

علامہ البانیؒ نے بھی اس کو ضعیف قرار دیا ہے (سنن ابن ماجہ تحقیق البانی رقم ۱۸۲)۔
اس کی مفصل بحث مصنف کی دوسری کتاب: اَلتَّنزِیْہُ فِی الرَّدِّ عَلٰی اَھْلِ التَّشْبِیْہِ فِیْ قَوْلِہٖ تَعَالٰی: اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی "استواء علی العرش" کے باب 5 کے حصہ 5.1 میں کر دی گئی ہے

عقیدہ 11 قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کرسی پر بیٹھے گا۔

جواب اس حدیث کی سند بھی قوی نہیں ہے۔
اس کی مفصل بحث مصنف کی دوسری کتاب: اَلتَّنزِیْہُ فِی الرَّدِّ عَلٰی اَھْلِ التَّشْبِیْہِ فِیْ قَوْلِہٖ تَعَالٰی: اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی "استواء علی العرش" کے باب 5 کے حصہ 5.3 اور 5.4 میں کر دی گئی ہے

عقیدہ 12 تکوین و مکون ایک ہے۔ لہٰذا اس سے حوادث لا اول لھا کا ثبوت ہوتا ہے۔

جواب فتح الباری (ج ۱۳ ص ۵۳۷) میں اس کی سخت تردید کی گئی ہے اور اس کو علامہ ابن تیمیہؒ کے نہایت شنیع و قابلِ رد مسائل میں بتلایا ہے۔
حافظ ابن حجرؒ نے حق تعالیٰ کی "تکوین" کے سلسلہ میں لکھا کہ مسئلہ تکوین متکلمین کا مشہور مسئلہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفتِ فعل قدیم ہے یا حادث؟ ایک جماعت سلفؒ نے جن میں حضرت امام ابو حنیفہؒ بھی ہیں، یہ فیصلہ دیا کہ وہ قدیم ہے۔ دوسروں نے جن میں ابن کلابؒ اور اشعریؒ بھی ہیں، اس کو حادث قرار دیا ہے، تا کہ مخلوق کا قدیم ہونا لازم نہ آئے...... پھر لکھا کہ حضرت امام بخاریؒ کا میلان بھی قول اول کی طرف معلوم ہوتا ہے اور یہ بھی حقیقت ہے کہ اس قول پر مسئلہ "حوادث لا اول لھا" کے مغالطہ میں پڑنے سے حفاظت ہے۔ پھر لکھا کہ علامہ ابن بطالؒ کو امام بخاریؒ کے تصرف اور میلان مذکور کی طرف متنبہ نہیں ہوا جو ہمیں معلوم ہوا ہے۔ **وللّٰہ الحمد علی ما انعم!** یہاں بھی حافظؒ نے علامہ ابن تیمیہؒ کے نظریہ "حوادث لا اول لھا" کا رد کر دیا ہے (فتح الباری ج ۱۳ ص ۵۳۷، ۵۳۸)۔

عقیدہ 13 عرش قدیم بالنوع ہے۔

جواب حافظ نے فتح الباری (ج ۱۳ ص ۴۹۶) میں لکھا ہے کہ جو لوگ کہتے ہیں کہ عرش اللہ

تعالیٰ کے ساتھ ہمیشہ سے ہے۔وہ مذہب باطل ہے۔اس کی مفصل بحث اس کتاب کے باب نمبر5 کے حصہ 5.1 اور 5.2 میں کردی گئی ہے۔

عقیدہ 14 علامہ ابن تیمیہؒ نے صحیح بخاری کی کتاب التوحید (ص ۱۱۰۳ رقم ۷۴۱۸) والی حدیث :کان اللّٰہ ولم یکن شئ قبلہٗ سے استدلال کیا ہے۔اوراس کی مراد یوں بیان کی :اللہ تعالیٰ سے پہلے کچھ نہ تھا مگر اس کے ساتھ ہو سکتا ہے۔

جواب حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری (ج ۱۳ص ۵۰۱،۵۰۲) میں علامہ ابن تیمیہؒ کے طریق استدلال پر سخت نکیر کی ہے کیونکہ انہوں نے صحیح بخاری (ص ۴۵۳) باب بدء الخلق والی حدیث: "کان اللّٰہ ولم یکن شئ غیرہ" کو مرجوح اور کان اللّٰہ ولم یکن شئ قبلہ کو راجح ثابت کرنے کی سعی کی ہے۔اس کی مفصل بحث 10.3.4 میں کردی گئی ہے۔

(انوار الباری ج ۱۹ص ۳۷۴،۳۷۳ طبع ادارہ تالیفات اشرفیہ،ملتان)

☆ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: روایت ابی معاویہؒ میں "کان اللّٰہُ قبل کل شئ" وارد ہے جو بمعنی "کان اللّٰہُ و لا شئ معہ" ہے جس سے صراحۃ اس شخص کا رد ہوتا ہے جو کتاب التوحید والی روایت سے "حوادث لا اول لہا" کا عقیدہ ثابت کرتے ہیں اور یہ علامہ ابن تیمیہؒ کی طرف منسوب شنیع مسائل میں سے ہے۔پھر لکھتے ہیں کہ میں نے اس حدیث پر ابن تیمیہؒ کا کلام پڑھا ہے،جس میں وہ اس روایت کتاب التوحید والی کو دوسری روایات پر ترجیح دیتے ہیں،حالانکہ قاعدہ سے بھی سب روایات کو جمع کرنا تھا اور اس کتاب التوحید والی روایت کو بخاری (ص ۴۵۳) ہی کی حدیث بدء الخلق پر ہی محمول کرنا بھی چاہیے تھا، نہ کہ برعکس، جو انہوں نے کردیا۔پھر یہ کہ جمع کو ترجیح پر یوں بھی بالاتفاق مقدم کرنا ہوتا ہے (اس لیے یہاں بھی ترجیح کی ضرورت نہ تھی)........

پھر آخر میں حافظؒ نے دیگر اکابر اُمت کی تحقیقات درج کیں،جن میں ہے کہ اس حدیث سے اس امر پر استدلال کیا گیا ہے کہ عالم حادث ہے، کیونکہ "ولم یکن شئ" وغیرہ کی صراحت اس بارے میں آگئی ہے اور معلوم ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ کے سوا

ہر چیز پہلے سے غیر موجود تھی اور بعد میں حادث ہوئی ہے۔
(فتح الباری ج ۱۳ ص ۵۰۱، ۵۰۲)

عقیدہ 15 اللہ تعالیٰ کی جو صفات قرآن پاک اور حدیث شریف میں مذکور ہیں۔ ان میں وہ صفات جن کا ظاہری مطلب لینا درست نہیں ہے جیسے ید (ہاتھ)، وجہ (چہرہ)، عین (آنکھ) اور ساق (پنڈلی)۔ اسی طرح غضب، رضا اور استواء علی العرش وغیرہ۔ ان کو اشاعرہ اور ماتریدیہ (یعنی عام اہل سنت جو پوری دنیا میں پھیلے ہوئے ہیں) صفات متشابہات کہتے ہیں۔ یہ حضرات فرماتے ہیں کہ یہ اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں۔ ان کی حقیقت ہمیں معلوم نہیں۔ بس اتنا جانتے ہیں کہ ان سے وہ مراد ہے جو اللہ کی شایان شان ہے۔

سلفی اور غیر مقلدین کہتے ہیں کہ ان صفات کی حقیقت ہمیں معلوم ہے مثلاً اللہ کے ید (ہاتھ) کی حقیقت وہ ہے جو انسانوں میں ہاتھ کی ہوتی ہے یعنی آلہ جارحہ کی۔ اور عین (آنکھ) کی حقیقت وہ ہے جو انسانوں میں آنکھ کی ہوتی ہے یعنی دیکھنے کے آلہ کی وغیرہ۔ البتہ ان کی کیفیت یعنی شکل وصورت کا ہمیں علم نہیں۔

غرض اہل السنت والجماعت اشاعرہ اور ماتریدیہ کہتے ہیں کہ مذکورہ بالا صفات متشابہ صفات ہیں جن کے بارے میں ہمیں صرف اتنا علم ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی شایان شان صفات ہیں اور ان کے ظاہری معنی مراد نہیں ہیں جب کہ سلفی ید (ہاتھ)، قدم (پاؤں)، عین (آنکھ) وغیرہ صفات کو صفات ذاتیہ خبریہ کہتے ہیں اور ان کو ظاہری معنی میں لے کر اللہ تعالیٰ کی ذات کے حصے مانتے ہیں، اگرچہ ان کو اجزاء وابعاض کا نام نہیں دیتے اور ساتھ میں یہ بھی کہتے ہیں کہ ان کی کیفیت یعنی بناوٹ اور شکل وصورت مخلوق کی سی نہیں ہے۔ غرض سلفی ان صفات کا مطلب جاننے کے دعوے دار ہیں۔ صرف کیفیت یعنی شکل وصورت کو غیر معلوم اور مجہول جانتے ہیں۔ ایسے ہی وہ غضب، رضا اور استواء علی العرش کے بارے میں کہتے ہیں، جن کو وہ صفات فعلیہ کا نام دیتے ہیں۔

اس کی مفصل بحث میری دوسری دو کتابوں میں کر دی گئی ہے:

1 اِیْضَاحُ الدَّلِیْلِ فِیْ صِفَاتِ الرَّبِّ الْجَلِیْلِ: ''صفات باری تعالیٰ اور مسلکِ اہل السنّت والجماعت''

2 اَلتَّنْزِیْهُ فِی الرَّدِّ عَلٰی اَهْلِ التَّشْبِیْهِ فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی: اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی ''استواء علی العرش''

☆ علامہ زاہد کوثریؒ فرماتے ہیں:

حشویہ یعنی مشبہہ لوگوں کے اس دعویٰ: ''عرش پر جلوس کے اعتقاد'' کے رد میں یہ آیات دلائل قاطعہ ہیں:

۱ وَاِذَا سَاَلَکَ عِبَادِیْ عَنِّیْ فَاِنِّیْ قَرِیْبٌ. اُجِیْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ فَلْیَسْتَجِیْبُوْا لِیْ وَلْیُؤْمِنُوْا بِیْ لَعَلَّهُمْ یَرْشُدُوْنَ. (البقرہ:۱۸۶)

ترجمہ اور (اے پیغمبر!) جب میرے بندے آپ سے میرے بارے میں پوچھیں تو (آپ ان سے کہہ دیجئے کہ) میں اتنا قریب ہوں کہ جب کوئی مجھے پکارتا ہے تو میں پکارنے والے کی پکار سنتا ہوں۔ لہٰذا وہ بھی میری بات دل سے قبول کریں، اور مجھ پر ایمان لائیں، تاکہ وہ راہ راست پر آ جائیں۔

۲ وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْدِ. (سورت ق:۱۶)

ترجمہ اور ہم اُس کی شہ رگ سے بھی زیادہ اُس کے قریب ہیں۔

۳ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ (العلق:۱۹)

ترجمہ اور سجدہ کرو، اور قریب آ جاؤ۔

۴ اَلَآ اِنَّهٗ بِکُلِّ شَیْءٍ مُّحِیْطٌ. (حم سجدۃ:۵۴)

ترجمہ یاد رکھو کہ وہ ہر چیز کو احاطے میں لیے ہوئے ہے۔

۵ وَهُوَ مَعَکُمْ اَیْنَ مَا کُنْتُمْ (الحدید:۴)

ترجمہ وہ اللہ تمہارے ہی ساتھ ہے جہاں کہیں بھی تم ہو۔

یہ آیات اور اس قسم کی بے شمار آیات واحادیث اس بات یعنی اللہ تعالیٰ کے عرش پر جلوس کے رد میں ہیں۔ اہل السنّت والجماعت کے ہاں یہ آیات اللہ تعالیٰ کی مکان کے لحاظ سے تنزیہ پر دلالت کر رہی ہیں جیسا کہ حق بات بھی یہی ہے۔ لہٰذا حشویہ یعنی

مشبہہ کے لیے اس کے سوا کوئی اور راہ باقی نہیں رہ جاتی کہ وہ ان نصوص میں تاویل کریں یا عرش پر استقرار مکانی کا قول ترک کردیں۔ تو پھر ان دونوں حالتوں میں وہ ظاہر کے ساتھ تمسک کیسے کر سکتے ہیں؟ اسی طرح ان کے باقی مزعومات بھی ہیں۔ جو شخص بھی قرآن واحادیث کی نظمِ عبارات کو ایضاح واخفاء کے لحاظ سے معرفت رکھنے والا ہوگا، وہ اس بات کا ضرور اقرار کرے گا کہ آیات واحادیثِ صفات متشابہات میں سے ہیں۔ تو پھر وہ ان آیات واحادیثِ صفات کے ظاہری معانی کو کیسے لے گا؟ حق بات یہی ہے کہ وہ ان متشابہات میں اجمالی تاویل کر کے اس محکم آیت پر محمول کرے گا:

لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ (الشوریٰ:۱۱)

ترجمہ کوئی چیز اُس کے مثل نہیں ہے، اور وہی ہے جو ہر بات سنتا، سب کچھ دیکھتا ہے۔

(حاشیہ السیف الصقیل، العقیدۃ وعلم الکلام ص ۵۱۳، ۵۱۴ طبع ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی)

حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں:

تنبیہ آج کل بعض لوگ جن پر ظاہریت غالب ہے، جب متشابہات کی تفسیر کرتے ہیں تو درجۂ اجمال میں تو مسلک سلف پر رہتے ہیں مگر چار غلطیاں کرتے ہیں۔ ایک یہ کہ تفسیر ظنی کی قطعیت کے مدعی ہو جاتے ہیں۔ دوسری غلطی یہ کہ جب تفصیل کرتے ہیں تو عنوانات مُوہم تکیف وتجسیم اختیار کرتے ہیں۔ تیسری غلطی یہ کہ مسلکِ تاویل کو علی الاطلاق باطل کہہ کر ہزاروں اہل حق کی تضلیل کرتے ہیں حالانکہ اہل حق کے پاس اُن کے مسلک کی صحت کے لیے احادیث بھی بناء ہیں اور قواعدِ شرعیہ بھی۔ چوتھی غلطی یہ کہ تفسیر بالاستقرار کو تو سلف کے مسلک پر سمجھتے ہیں اور دوسری تفاسیر لغویہ کو تاویل خلف سمجھتے ہیں حالانکہ سب کا مساوی ہونا اوپر ظاہر ہو چکا۔

(بوادر النوادر ص ۵۴ طبع ادارۂ اسلامیات لاہور)

عقیدہ 16 غیر مقلدین کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں۔

8.7:۔ایسا کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں

اس بات کو جاننا ضروری ہے کہ کتاب اللہ، سنتِ رسول اللہ ﷺ، آثار صحابہ کرامؓ اور تابعین عظامؒ سے ہرگز ثابت نہیں ہے:''ان اللّٰہ استویٰ بذاتہ علی العرش '': اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں۔ یہ تو مجسمہ نے اپنی طرف سے اللہ تعالیٰ کے فرمان: اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى. (سورت طٰہٰ:۵)(وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے) میں اپنی طرف سے لفظ:''بذاتہ'' کا اضافہ کیا ہے۔انہوں نے اپنے خیال وگمان کی پیروی کی ہے اور مخلوقات کے مشاہدات سے مانوس ہوتے ہوئے ایسا کیا ہے۔لہٰذا ان لوگوں نے خالق کو مخلوق پر قیاس کرلیا ہے۔

1 حضرات سلفؒ سے استواء کی تاویل ثابت ہے۔حافظ ابن جریر طبریؒ نے استواء کی تاویل علوّ مُلک وسُلطان سے کی ہے۔یہ تاویل مقبول ہے۔تفسیر ابن جریر طبری کے الفاظ یہ ہیں:

علا علیها علوّ مُلک وسُلطان، لا علوّ انتقال وزَوال.

(جامع البيان في تأويل القرآن المعروف تفسیر ابن جریر طبری ج ۱ ص ۴۳۰. المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفی ۳۱۰ھ). المحقق: أحمد محمد شاكر. الناشر: مؤسسة الرسالة. الطبعة الأولى ۱۴۲۰ھ)

2 بخاری میں حضرت ابوالعالیہؒ نے اس کی تاویل ارتفاع سے کی ہے۔پس اگر یہاں ارتفاع سے مراد ارتفاع ربوبیت جو کہ عبودیت کا رتبہ ہے، یہ مُلک، بادشاہی، قہر اور عظمت کے ساتھ منسلک ہے، جیسا کہ حافظ ابن جریر طبریؒ نے فرمایا ہے، تو یہ تاویل مقبول ہے۔یہ قواعد شریعت اور لغت عرب کے مطابق ہے۔اور اگر اس سے مراد

ارتفاع ذات کو لیا جائے تو یہ تاویل مردود ہے۔ میں یہ خیال نہیں کرتا کہ حضرت ابوالعالیہؒ کی مراد یہ ہوگی اور نہ انہوں نے اس کا قصد کیا ہوگا۔

3 ہم کہتے ہیں: "اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى (سورت طٰہٰ: ۵)(وہ بڑی رحمت والا عرش پر استواء فرمائے ہوئے ہے)" کا معنی یہ ہے: اللہ تعالیٰ جو رحمٰن ہے وہ عرش سے فرش تک اس عالم میں صاحب سلطنت، بادشاہی، صاحب ارادہ اور قہر و غلبہ کا مالک ہے۔ یہاں اللہ تعالیٰ نے عرش کا ذکر اس لیے کیا ہے کہ عرش اللہ تعالیٰ کی مخلوقات میں سے سب سے بڑی اور عظیم ہے۔ جب اللہ تعالیٰ عرش پر اپنے قہر اور ربوبیت کے ساتھ مستوی ہے تو اللہ تعالیٰ اس معنی میں اپنی تمام مخلوق میں مستوی ہے۔ یہ معنی سب سے اولیٰ ہے۔

4 پس ہمارے نزدیک استواء یہاں استیلاء (غلبہ) اور قہر کے معنی میں ہے یا اس کے معنی کو اللہ تعالیٰ کی طرف تفویض کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی تنزیہ وتقدیس کو ثابت مانتے ہیں ہر اس چیز سے جو انسانی ذہن میں آسکے۔ ہم اللہ تعالیٰ کی ذات کی اس سے بھی تقدیس مانتے ہیں جو مجسمہ مانتے ہیں جیسے علامہ ابن تیمیہؒ اور اس کے پیروکار کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھے ہیں اور چار انگلی کی جگہ باقی ہے۔

اسی معنی کی تائید لغت عرب، کتاب اللہ اور سنت نبوی ﷺ کی نصوص سے بھی ہوتی ہے۔

5 علامہ راغب اصفہانیؒ "مفردات القرآن" (ص ۲۵۱) میں مادہ "سـوا" کے تحت فرماتے ہیں: "استواء کو جب "علیٰ" کے ساتھ متعدی بنایا جاتا ہے تو اس کا معنی "استیلاء (غلبہ)" ہوتا ہے جیسے کہ قرآن کریم میں ہے: "اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى"۔

6 قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: "وهو القاهر فوق عباده"۔ پس اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ یہاں فوقیت اور استواء قہر و غلبہ والی ہے نہ کہ مکانی۔

7 سنت رسول اللہ ﷺ میں اس کی دلیل یہ ہے کہ صحیح مسلم وغیرہ میں یہ حدیث ہے:

اَللّٰهُمَّ اَنْتَ الْاَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَاَنْتَ الْاٰخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ۔

شَیْءٌ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ. (مسلم رقم ۲۷۱۳(۶۱) ترقیم فؤاد عبدالباقی)

ترجمہ اے اللہ! تیری ذات ہی سب سے پہلے ہے۔ تجھ سے پہلے کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! تو ہی سب سے آخر میں ہوگا۔ تیرے سے بعد میں کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! ہر چیز کے اوپر تو ہی ہے۔ تیرے اوپر کوئی چیز نہیں ہے۔ اے اللہ! تو نے ہی ہر چیز کو نیچے سے بھی گھیرا ہوا ہے۔ تجھ سے نیچے کوئی چیز نہیں ہے۔

8 حافظ بیہقیؒ اپنی کتاب ''الاسماء والصفات'' میں فرماتے ہیں:

وَاسْتَدَلَّ بَعْضُ أَصْحَابِنَا فِي نَفْيِ الْمَكَانِ عَنْهُ بِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ. وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ. وَإِذَا لَمْ يَكُنْ فَوْقَهُ شَيْءٌ وَلَا دُونَهُ شَيْءٌ لَمْ يَكُنْ فِي مَكَانٍ. (کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۲۸۹ طبع مکتبۃ السوادی للتوزیع، جدہ)

''ہمارے بعض اصحاب نے اس حدیث سے اللہ تعالیٰ کے لیے مکان اور مکانیت کی نفی پر استدلال کیا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ سے اوپر کوئی چیز نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ سے نیچے بھی کوئی چیز نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کسی بھی مکان میں نہیں ہیں یعنی اللہ تعالیٰ وراء الوراء ہیں''۔

9 یہ سب نصوص لفظ ''بذاتہ'' کی نفی اور ابطال کو واضح کر رہی ہیں جو بعض مجسمہ اپنے اقوال میں کہتے ہیں: ''اللہ تعالیٰ بذات خود عرش پر استواء کیے ہوئے ہیں''۔ اس سے استیلاء، قہر اور معنوی علو کا معنی ثابت ہوتا ہے، جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کر دیا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ فتح الباری (ج ۶ ص ۱۳۶) میں فرماتے ہیں:

''اس سے اللہ تعالیٰ کے لیے جہت عالی اور اسفل ثابت کرنا محال ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے جہت علو کو بیان نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے لیے صفت علو تو جہت معنوی ہی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے جہت حسی کا ہونا محال ہے''۔

10 حافظ ابن حجرؒ ہی فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۶) میں حدیث ''تم میں کوئی شخص اپنی نماز میں کھڑا ہوتا ہے، تو وہ اپنے پروردگار سے مناجات کرتا ہے یا اس کا پروردگار اس کے اور

قبلہ کے درمیان میں ہوتا ہے۔ لہٰذا وہ اپنے قبلہ کی جانب نہ تھوکے .... الحدیث''
کی شرح میں لکھتے ہیں:
''اس سے اس شخص کا رد ہے جو یہ دعوئی کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ بذات خود عرش پر ہیں''۔

11 ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ. (الحدید:۴) کی تحقیق میں امام ابن جوزیؒ فرماتے ہیں:

وقد حمل قوم من المتأخرين هذه الصفة على مقتضى الحس فقالوا: "استوى على العرش بذاته"، وهي زيادة لم تنقل، إنما فهموها من إحساسهم، وهو أن المستوي على الشئ إنما تستوي عليه ذاته.

(دَفْعُ شُبَهِ التَّشْبِيهِ بِأَكُفِّ التَّنْزِيهِ ص۲۷ا تحقیق حسن السقاف طبع دار الامام الرواس، بیروت، لبنان ۲۰۰۷ء، العقیدۃ وعلم الکلام ص ۲۳۶ طبع ایچ، ایم سعید کمپنی، کراچی)

ترجمہ متاخرین میں سے کچھ لوگوں نے اس صفت (استواء علی العرش) کو محسوسات کے طریقے پر لیا اور کہا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کے ساتھ عرش پر استواء کیا۔ یہ (یعنی اپنی ذات کے ساتھ کا) ایسا اضافہ ہے جس کی ان کے پاس کوئی نقلی دلیل نہیں ہے بلکہ اس کو انہوں نے مخلوق پر قیاس کر کے سمجھا اور وہ اس طرح کہ جو کوئی کسی شی پر مستوی ہوتا ہے وہ اس پر اپنی ذات کے ساتھ مستوی ہوتا ہے۔

تنبیہ پس ذات کے ساتھ استواء، تو اجسام کی صفات میں سے ہے کیونکہ یہ حرکت، منتقل ہونے، اور عرش کے اوپر جگہ گھیرنے سے متصف ہے۔ اللہ تعالیٰ تو اس سے منزہ اور پاک ہے۔ ان اہل تشبیہ کی باتوں سے اللہ تعالیٰ بہت بلند اور منزہ ہیں۔

12 مفسر ابو حیانؒ اپنی تفسیر میں بیان کرتے ہیں:

وأما استواءه تعالى على العرش فحمله على ظاهره من الاستقرار بذاته على العرش قوم. تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علوًا كبيرًا.

(النهر الماد ج۱ص۸۰۹. المؤلف: ابوحيان. طبع: دار الجنان، بيروت)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کا عرش پر استواء، تو ایک قوم نے اس کو ظاہر پر محمول کر کے کہا: اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستقر ہو گئے۔ ان ظالم اور منکرین کے اقوال سے اللہ تعالیٰ

بہت بلند و بالا ہے۔

13 حضرت امام ابونصر قشیریؒ فرماتے ہیں:

لو كان الأمر على ما توهمه الجهلة من أنه استواء بالذات لأشعر ذلك بالتغيير وأعوجاج سابق على وقت الاستواء فان البارئ تعالى كان موجوداً قبل العرش. ومن أنصف علم أن قول من يقول: "العرش بالرب استوىٰ" أمثل من قول من يقول: "الرب بالعرش استوىٰ". فالرب اذاً موصوف بالعلو وفوقية الرتبة والعظمة منزه عن الكون في المكان وعن المحاذاة.

(اتحاف السادة المتقين بشرح احياء علوم الدين ج ۲ ص ۱۰۸،۱۰۹. المؤلف محمد مرتضى الزبيدى (المتوفى ۱۲۰۵ھ). طبع دار الفكر، بيروت)

ترجمہ اگر معاملہ ایسا ہی ہوتا جیسا کہ یہ جاہل لوگ وہم میں پڑ گئے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں تو یہ اس تبدیلی اور تغیر کو زیادہ بتلانے والی ہوتی جو استواء علی العرش سے پہلے زمانہ گزر چکا ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ تو عرش سے بھی پہلے موجود تھے۔ جو انصاف سے غور کرے گا وہ یہ جان لے گا کہ یہ قول: ''عرش تو رب العزت کے لطف وکرم سے قائم ہے'' زیادہ قرین صواب ہے بہ نسبت اس قول: ''رب العزت تو عرش پر قائم ہے'' کے۔ اس لیے کہ اس صورت میں اللہ تعالیٰ علو اور فوقیت رتبہ اور عظمت سے موصوف ہوں گے، وہ جگہ اور مکان اور محاذات سے منزہ اور پاک ہیں۔

14 **وسئل الشبلى عن قوله تعالى: (الرَّحمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوىٰ) (طه:۵) فَقَالَ: الرحمن لم يزل والعرش مُحدثٌ والعرش بالرحمن استوىٰ.**

(الرسالة القشيرية، ج ۱ ص ۲۹. المؤلف: عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيرى (المتوفى ۴۶۵ھ). تحقيق: الإمام الدكتور عبد الحليم محمود، الدكتور محمود بن الشريف. الناشر: دار المعارف، القاهرة)

ترجمہ حضرت شبلیؒ سے اسی کے بارے میں سوال کیا گیا۔ تو انہوں نے فرمایا:

''اللہ تعالیٰ جو رحمن ہے، وہ تو ازل سے موجود ہے۔ عرش تو مُحدَث ہے۔ عرش تو اللہ تعالیٰ، جو رحمن ہے، کی بدولت قائم ہے''۔

15 قاضی بدرالدین بن جماعہ فرماتے ہیں:

إذا ثبت ذلك، فمن جعل الاستواء في حقه ما يفهم من صفات المحدثين، وقال استوى بذاته أو قال استوى حقيقة فقد ابتدع بهذه الزيادة التي لم تثبت في السنة، ولا عن أحد من الأئمة المقتدى بهم.

(إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل ص١٣٦. المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى ٧٣٣هـ). المحقق: وهبي سليمان غاوجي الألباني. الناشر: دار اقرأ للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق. الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ)

ترجمہ جب یہ بات ثابت اور پختہ ہے، تو پھر جس نے استواء کو اس معنی میں لیا جو محدثات اور مخلوقات کی صفات میں سے ہے اور اس نے کہا: وہ اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستقر ہوا، یا اس نے کہا: وہ حقیقۃً مستقر ہوگیا۔ تو اس نے اس زیادت کے ساتھ بدعت والا راستہ اختیار کیا کیونکہ یہ زیادت تو قرآن وسنت سے ثابت نہیں ہے اور نہ ہی ائمہ مقتدیٰ سے۔

16 علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں:

ا قد ذكرنا أن لفظة: "بذاته" لا حاجة إليها، وهي تشغب النفوس، وتركها أولى. والله أعلم.

(سير أعلام النبلاء، ج١٤ص٣١٢. المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى ٧٤٨هـ). الناشر: دار الحديث، القاهرة. الطبعة ١٤٢٧هـ)

ترجمہ ہم نے اوپر بیان کر دیا ہے کہ لفظ: "بذاتہ" کی یہاں کوئی ضرورت نہیں ہے۔ یہ تو دلوں کو فسادِ عقیدہ کی طرف لے جانے والا ہے۔

۲ علامہ ذہبیؒ: ''یحییٰ بن عمارؒ کا قول:

"بل نقول:هو بذاته على العرش وعلمه محيط بكل شئ" (ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالی اپنی ذات کے ساتھ عرش پر ہیں اور ان کے علم نے ہر چیز کو گھیرا ہوا ہے) نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"قولک بذاته من کیسک" (اہل السنۃ الاشاعرۃ ص ۵۸)

ترجمہ "بذاته" کا لفظ یحییٰ بن عمارؒ نے اپنی عقل سے نکالا ہے۔

۳ امام ذہبیؒ، اسماعیل بن محمد تیمیؒ کے حالات میں لکھتے ہیں:

"صحیح بات یہ ہے کہ "بذاته" کے لفظ کا استعمال ہی نہ کریں کیونکہ یہ نص میں وارد نہیں ہوا۔ اور اگر ہم فرض کر لیں کہ "بذاته" کا معنی درست ہے، تب بھی ہم ایسا لفظ منہ سے نہ نکالیں جس کی اجازت اللہ تعالی نے نہیں دی ہے تاکہ دل میں بدعت داخل نہ ہو" (اہل السنۃ الاشاعرۃ ص ۵۸)۔

17 ان علمائے اُمت کے اقوال سے یہ بات واضح ہوگئی کہ حافظ ابن قیمؒ کا یہ قول:

"قول أهل السنة استوى على عرشه بذاته أى ذاته فوق العرش عالية عليه"

(الصواعق المرسلة فى الرد على الجهمية والمعطلة، ج ۴ ص ۱۳۸۵.
المؤلف: محمد بن أبى بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى ۷۵۱ھ). المحقق: على بن محمد الدخيل الله. الناشر: دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية. الطبعة: الأولى، ۱۴۰۸ھ)

ترجمہ اہل سنت کا یہ قول: اللہ تعالی آسمانوں کے اوپر اپنی ذات کے ساتھ عرش پر مستوی ہیں یعنی اللہ تعالی کی ذات عرش کے اوپر بلند ہے۔

حقیقت سے کتنا دور ہے۔ اہل السنت والجماعت کے عقیدہ سے کس قدر ہٹا ہوا ہے!!۔ اس کا اہل السنت کی طرف نسبت کرنا زور اور بہتان ہی ہے!!

18 قرآن و حدیث میں یہ تو تصریح ہے کہ اللہ تعالی عرش پر مستوی ہیں لیکن یہ تصریح نہیں ہے کہ وہ اپنی ذات سمیت اس پر مستوی ہیں۔ دیگر شواہد سے یہ تو پتہ چلتا ہے کہ اللہ تعالی کے لیے بلندی، فوقیت اور علو ہے لیکن وہ کس اعتبار سے ہے؟ اس کی کوئی

وضاحت وصراحت نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے مطلق فوقیت اور بلندی کا ذکر ہو تو اس میں تین طرح کا احتمال ہوتا ہے: علو ذاتی، علو صفاتی اور علو تجلیاتی۔ علو ذاتی تو ان وجوہات سے نہیں ہوسکتی جن کا ذکر ڈاکٹر مفتی عبد الواحد مدظلہ نے اپنی کتاب: ''صفات متشابہات اور سلفی عقائد'' (ص ۶۶ تا ۷۰) میں کیا ہے۔
مرتبہ یا صفات کی بلندی یہ تقاضا نہیں کرتی کہ صرف جہت فوق کے ساتھ اس کا تعلق ہو۔ البتہ علو تجلیاتی ہے جو اللہ تعالیٰ کے لیے جہت فوقیت کو ثابت کرسکتی ہے۔ تجلی کی ایک مثال وہ ہے جو بیابان میں رات کے وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سامنے آگ کی صورت میں ظاہر ہوئی۔ عرش پر ایسی ہی کوئی عالی شان تجلی قائم ہو اور اس کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ عالم کے امور کی تدبیر کرتے ہوں۔ جب یہ احتمال موجود ہے اور علو ذاتی یا استوائے صفاتی کے خلاف دلائل بھی موجود ہیں تو استوائے ذاتی پر جزم کرنا حد سے تجاوز کرنا ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے ایک کیفیت متعین کرنا ہے جس کا عام عقل سلیم تقاضا بھی نہیں کرتی۔

19 ایک حدیث میں جو یہ ہے کہ باندی نے کہا: اللہ تعالیٰ آسمان (یعنی آسمان پر) ہیں اور جناب رسول اللہ ﷺ نے نکیر نہیں فرمائی۔ اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات آسمانوں پر یعنی عرش پر ہے، درست اور حتمی نہیں کیونکہ:

۱ اس حدیث میں ذات کی قید کچھ مذکور نہیں ہے۔

۲ قرآن پاک میں ہے:

وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوٰتِ وَفِي الْاَرْضِ. (الانعام:۳)

ترجمہ وہ اللہ آسمانوں پر بھی ہے اور زمین پر بھی ہے۔

تو کیا اللہ تعالیٰ کی ذات متعدد ہے کہ ایک آسمان پر ہے اور ایک زمین پر ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہے۔ اس لیے کسی صفت یا تجلی کے اعتبار سے اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ آسمانوں پر بھی ہیں اور زمین پر بھی ہیں یعنی ہر جگہ ہیں۔

20 غیر مقلدین اور سلفی بعض قرآنی دلائل پیش کرتے ہیں۔ مثلاً:

۱ (اِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ اِلَيَّ) (آل عمران:۵۵)

۲ ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللّٰهُ إِلَيْهِ﴾ (النساء: ۱۵۸)

۳ ﴿تَعْرُجُ الْمَلٰئِكَةُ وَالرُّوْحُ إِلَيْهِ﴾ (المعارج: ۴)

۴ ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ (فاطر: ۱۰)

۵ ﴿ءَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَآءِ﴾ (الملک: ۱۶)

جواب یہ دلائل اس وقت بنتے ہیں جب یہ بات طے کر لی جائے کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات سمیت عرش کے اوپر ہیں (حالانکہ یہ تو سلفیوں کا فقط دعویٰ بلا دلیل ہے) کیونکہ جن سلفیوں کے نزدیک اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھے ہیں تو اللہ تعالیٰ کی جہت تحت میں عرش کی اوپر والی سطح حاجب بن رہی ہے اور اس جہت سے اللہ تعالیٰ محدود ہوئے، اور جو سلفی اس بات کے قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش سے اوپر ہیں، مماس نہیں ہیں۔ تو بہر حال جہت تحت میں کہیں تو حد بندی ہوگی۔ اور اگر ہم اللہ تعالیٰ کی ذات کو کسی جہت میں محدود نہ مانیں بلکہ اللہ تعالیٰ کے فوق العرش اور مستوی علی العرش ہونے کی حقیقت کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کر دیں تو اللہ تعالیٰ کے محدود ہونے کا تصور ہی نہ ہوگا۔ غرض مذکور آیتوں کو حد کے اثبات کے لیے شواہد بنانا بناء الفاسد علی الفاسد ہے۔

عقیدہ 17 غیر مقلدین کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے جدا ہیں اور عرش پر مستقر ہیں۔

8.8۔ ایسا کہنا جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے جدا ہیں

اس بات پر تنبیہ کرنا ضروری ہے کہ ائمہ کرام کے ان اقوال کی کیا مراد ہے:

۱ بعض کا قول ہے: اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا ہے۔

۲ بعض کا قول ہے: اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا نہیں ہے۔

تو یہ اختلاف حقیقی نہیں ہے، بلکہ مراد ان کی ''اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا ہے'' یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوق سے مشابہ نہیں ہے اور نہ اس سے مماست ہے۔ اور ان کی مراد: ''اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا نہیں ہے'' یہ ہے: مسافت حسی کی نفی ہے۔ پس جن لوگوں نے ائمہ کا کلام: ''اللہ تعالیٰ مخلوق سے جدا ہے'' نقل کیا اور اس کو مسافت اور محاذات کی مباینت

(جدائی) پر محمول کیا ہے جیسے ابن تیمیہؒ کا قول ہے تو وہ راہ صواب سے دور چلا گیا اور ائمہ کرامؒ کی طرف اس قول کو منسوب کیا جو ان ائمہ کرامؒ نے نہیں فرمایا ہے۔ لہٰذا اس سے اپنے آپ کو بچائے رکھنا چاہیے۔

حضرت امام بیہقیؒ فرماتے ہیں:

1 وَالْقَدِيمُ سُبْحَانَهُ عَالٍ عَلَى عَرْشِهِ لَا قَاعِدٌ وَلَا قَائِمٌ وَلَا مُمَاسٌّ وَلَا مُبَايِنٌ عَنِ الْعَرْشِ، يُرِيدُ بِهِ: مُبَايَنَةَ الذَّاتِ الَّتِي هِيَ بِمَعْنَى الِاعْتِزَالِ أَوِ التَّبَاعُدِ، لِأَنَّ الْمُمَاسَّةَ وَالْمُبَايَنَةَ الَّتِي هِيَ ضِدُّهَا، وَالْقِيَامُ وَالْقُعُودُ مِنْ أَوْصَافِ الْأَجْسَامِ، وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَحَدٌ صَمَدٌ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ، فَلَا يَجُوزُ عَلَيْهِ مَا يَجُوزُ عَلَى الْأَجْسَامِ. تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

2 وَلَيْسَتِ الْبَيْنُونَةُ بِالْعُزْلَةِ. تَعَالَى اللَّهُ رَبُّنَا عَنِ الْحُلُولِ وَالْمُمَاسَّةِ عُلُوًّا كَبِيرًا. (کتاب الاسماء والصفات ج ۲ ص ۳۰۸، ۳۰۹، تحت رقم ۸۷۰ طبع جدہ)

ترجمہ اللہ تعالیٰ کی قدیم ذات عرش سے بہت بلند ہے۔ وہ عرش پر نہ بیٹھی ہے، نہ کھڑی ہے، نہ اس کو چھوری ہے، نہ عرش سے جدا ہے۔ مباینت کا معنیٰ ذات کی جدائی اور دوری ہے، وہ الگ ہونے اور دور ہونے کے معنی میں ہے۔ اس لیے کہ مماست (چھونا) اور مباینت (جدا ہونا) دونوں اضداد میں سے ہیں۔ اسی طرح قیام اور قعود تو اجسام کی صفات ہیں۔ ''اللہ تعالیٰ کی ذات ہر لحاظ سے ایک ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات ایسی ہے کہ سب اس کے محتاج ہیں، وہ کسی کی محتاج نہیں۔ نہ اس کی کوئی اولاد ہے، اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور اس کے جوڑ کا کوئی بھی نہیں''۔ پس جو صفات اجسام کی ہیں اللہ تعالیٰ پر ان کا اطلاق جائز نہیں۔

2 اللہ تعالیٰ کا جدا ہونا، الگ الگ ہونا نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ جو ہمارا رب ہے، وہ حلول اور مماست سے پاک ہے۔ وہ اس سے بہت بلند ہے۔



اَلتَّنْزِيْهُ فِي الرَّدِّ عَلٰى أَهْلِ التَّشْبِيْهِ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى: اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى ''استواء علی العرش''

مصنف نے اس کتاب: اَلتَّنْزِيْهُ فِي الرَّدِّ عَلٰى أَهْلِ التَّشْبِيْهِ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى: اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى ''استواء علی العرش'' مسئلہ استواء علی العرش کو تفصیلاً بیان کیا ہے۔اس کتاب میں مسئلہ استواء میں اہل السنت والجماعت کے مسلک کو تفصیلاً بیان کیا ہے۔
اس کتاب کو ایک مقدمہ اور نو (۹) ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے:

- باب1 میں تنزیہ باری تعالیٰ کو بیان کیا گیا ہے۔
- باب2 میں استواء علی العرش کی تفسیر کو بیان کیا گیا ہے۔
- باب3 میں استواء علی العرش کے بارے میں ائمہ اربعہ ؒ کے مسلک کو بیان کیا گیا ہے۔
- باب4 میں استواء علی العرش کے بارے میں بعض علماءِ اُمت کی تحقیقات کو بیان کیا گیا ہے۔
- باب5 میں عقیدہ تجسیم اُمت مسلمہ میں کیسے داخل ہوا؟ اور غیر مقلدین کی طرف سے پیش کردہ بعض احادیث کی سندی اور فنی تحقیقات کو بیان کیا گیا ہے۔
- باب6 میں حدیثِ جاریہؓ اور استواء علی العرش کی بحث کو بیان کیا گیا ہے۔
- باب7 اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات ''بلا کیف '' ہے، کو بیان کیا گیا ہے۔
- باب8 میں مقام محمود کی تفسیر اور حافظ ابن تیمیہؒ اور متبعین کے عقیدہ کو بیان کیا گیا ہے۔
- باب9 میں غیر مقلدین کی طرف سے پیش کردہ بعض شبہات کے جوابات کو بیان کیا گیا ہے۔

غیر مقلدین کا مسلک جمہور اُمت سے الگ تھلگ ہے۔وہ اللہ تعالیٰ کو جہتِ فوق میں عرش پر بذاتہٖ موجود مانتے ہیں۔اور اللہ تعالیٰ کی طرف اشارہ حسیہ کے قائل ہیں۔اس کی مفصل بحث مصنف کی دوسری کتاب: أَحْسَنُ الْبَيَانِ فِيْ تَنْزِيْهِ اللّٰهِ عَنِ الْجِهَةِ وَالْمَكَانِ: ''اللہ تعالیٰ بغیر جہت اور مکان کے موجود ہیں'' میں کی گئی ہے۔